Georg Wolfgang Cernoch

DIE UMKÄMPFTE ANTHROPOLOGIE ZWISCHEN PSYCHOLOGIE UND GESELLSCHAFTSLEHRE IN DER ANTHROPOSOPHIE ZIMMERMANNS

1. ZUR STELLUNG DER ANTHROPOSOPHIE ZIMMERMANNS

Soll die Anthroposophie Robert Zimmermanns als charakteristischer Ausdruck seiner Zeit betrachtet werden, so ist zuvor zumindest ein Überblick der für einen Vergleich in Frage kommenden Lehren zu versuchen, um im Anschluß daran zu einer Einschätzung dieses österreichischen Denkers zu gelangen, der zwischen der Zeit eines unter Metternich zur ängstlichen Zensur der Restauration verkommenen »ordo pietatis« des Hauses Habsburg und deren diese wieder einholenden Romantik im »fin des siècle« in der akademischen Philosophie eine so - wenn auch alsbald vergessene - bedeutende Stellung eingenommen hat.[1]

Obwohl Zimmermann das Verdienst anzurechnen ist, sowohl die Berufung Brentanos nach Wien unterstützt zu haben, wie auch gegen dessen Interesse eine Reihe junger Denker mit Bolzano indirekt bekannt gemacht zu haben[2] scheinen seine eigenen philosophi-

[1] Im 49. Jahrgang des Almanach der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften (Wien 1899) findet sich ein von Friedrich JODL verfaßter Nachruf. Der dort eingangs gegebene Lebenslauf wird hier wiedergegeben: „Robert Edler von Zimmermann. geboren am 2. November 1824 zu Prag. Sein Vater, Humanitätsprofessor Johann August Zimmermann, eine tief poetisch veranlagte Natur, übte den nächsten und nachhaltigsten Einfluss auf den geistig reich bedachten Knaben aus, der unter seiner Leitung das Gymnasien in Prag absolvirte. Hier begann der junge Zimmermann auch seine Universitätsstudien, setze dieselben aber alsbald in Wien fort, wo Ettinghausen in der Physik, Schrötter in der Chemie und Littrow in der Astronomie auf ihn erfolgreich wirkten. Im März 1848 wurde er Assistent an der Wiener Universitätssternwarte und liess sich in in dem darauffolgendem Sturmjahre in die Studentenlegion aufnehmen. in diese Zeit fällt sein berühmt gewordenes Gedicht an die „Märzgefallenen". Nach zweijährigem Dienste verliess Zimmermann 1849 die Sternwarte, um alsbald nach der Reorganisation der österreichischen Universitäten durch den GrafenThun seine akademische Laufbahn zu beginnen. Noch in demselben Jahre habilitirte er sich neben dem gleichzeitig berufenen Karl Lott als erster Privatdocent der Philosophie, wurde nach kaum begonnenen Lehrtätigkeit am 28. November 1848 zum a.o. Professor der Philosophie an der damaligen Universität Olmütz, am 23, Februar 1852 zum o.ö. Professor in Prag ernannt und im Jahre 1861 in gleicher Eigenschaft nach Wien berufen, wo er nach 35-jähriger, ununterbrochener Wirksamkeit, mit Ehren und Auszeichnungen überhäuft, am Schlusse des Studienjahres 1895/96 in den Ruhestand trat. Die kaiserliche Akademie wählte Zimmermann 1869 zu ihrem wirklichen Mitgliede, die Universität 1886 zu ihrem Rector. Noch in seinen letzten Lebenstagen hat Robert v. Zimmermann seine Thätigkeit der Universität gewidmet, indem er den allgemeinen Theil der von ihr herausgegebenen Jubiläumsfestschrift zur Bearbeitung übernahm. Unerwartet rasch trat der Tod an dem strammen, geistesfrischen und unermüdlich thätigen Greis am 31. August 1898 in seiner Vaterstadt Prag heran."

[2] Eduard WINTER gelang der Nachweis, daß die von Zimmermann 1853 verfaßte Philosophische Propädeutik für Obergymnasien. 2. Abteilung: Formale Logik. in wesentlichen Teilen auf Bolzano zurückgeht. In: Robert Zimmermanns Propädeutik und die Vorlagen aus der Wissenschaftslehre Bernard Bolzanos (Sitz.-Ber. d. phil.hist. Kl., Bd.299, 5.Abhdl., Wien 1975). Nicht nur Höfler und Meinong sondern auch Twardowki und Husserl lernen durch diese Arbeit Bolzanos Gedankengänge kennen und schätzen. Vgl. hiezu

schen Leistungen gerade in den Hauptwerken der »Ästhetik als Formwissenschaft«[3] und eben der »Anthroposophie«[4] auf den ersten Blick als von vornherein antiquiert, vergleicht man den späteren Zimmermann mit den damaligen Werken von Brentano oder den ersten Arbeiten von Freud oder von Mach.

Mit solchen Vergleichen kann man Zimmermann aber nicht gerecht werden; vielmehr ist er als Denker an der Schnittstelle zweier Perspektiven der Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts zu sehen: Das eine Bild ist das der industriellen und naturwissenschaftlich-technischen Revolution, die Österreich-Ungarn herausgefordert und zu überfordern gedroht hat, das andere ist die Verbreitung von Spiritismus und Parapsychologie als zur Pseudowissenschaft herabgesunkener romantischer Metaphysik. In diesem Zusammenhang steht Zimmermann einer Reihe von Denkern im deutschen Sprachraum nahe, für die es kennzeichnend ist, einerseits exakter Wissenschaft (zumindest deren erkenntnistheoretischen und logischen Problemstellungen) verpflichtet zu sein, andererseits aber eine esoterische Beseelungstheorie zu vertreten.

Als erster wäre hier Lotze zu nennen, von welchem zu vermuten ist, daß Zimmermann zu ihm ein besonderes Konkurrenzverhältnis gehabt hat. Einerseits hat Lotze bereits zu einer Zeit, in der Bolzano - der Mentor Zimmermanns seit Kindheit an - seine Hauptwerke veröffentlichte, wesentliche Teile seines Werkes herausgegeben, andererseits hat Lotze mit zehnjähriger Verspätung gegenüber Zimmermann eine Geschichte der Ästhetik verfaßt und ist damit in der Interpreation der Kantschen und Herbartianischen Ästhetik auch zum unmittelbaren Gegenspieler Zimmermanns geworden.[5]

Weiters ist in diesem Zusammenhang Fechner von besonderer Bedeutung, mit dem sich Zimmermann in der Frage des philosophischen Atomismus direkt auseinandergesetzt hat. Fechner hat wohl wie kein anderer den Gegensatz von Spiritualismus und exakter Wissenschaft verkörpert: er hat nicht nur die erste bündige Darstellung der Entdeckung von

---

meine Arbeit in diesem Band: Zimmermanns Grundlegung der Herbartschen Ästhetik. Eine Brücke zwischen Bolzano und Brentano; Anmk.24-30.

[3] Robert ZIMMERMANN , Allgemeine Aesthetik als Formwissenschaft, Wien 1865

[4] Robert ZIMMERMANN , Anthroposophie im Umriss. Entwurf eines Systems idealer Weltansicht auf realistischer Grundlage, Wien 1882

[5] Rudolph Hermann LOTZE (1817-1881) vertart in der Metaphysik einen »teleologischen Idealismus«, in dessen erkenntnistheoretischen Abschnitten er trotz vielfacher Polemik gegen Herbart in psychologischen Fragen diesem gegenüber in enge Abhängigkeit geriet. Obgleich in ästhetischen Fragen im Gegensatz zur spekulativen Ästhetik seiner Zeit stehend, versuchte er doch die objektive Qualität des Schönen zu behaupten. In einer Theorie der Einfühlung soll die Phantasie der schaffenden Weltseele als Quelle aller Schönheit dem unmittelbar anschaulichen Hervortreten der Einheit von allgemeinen Gesetzen, der Stoffe und Kräfte wie des bestimmten Planes der Welt entsprechen. Weiters ist in diesem Zusammenhang seine „Medizinische Psychologie" zu nennen, in der er ähnlich wie Fechner einen psycho-physischen Parallelismus entwickelt. Eine umfassende Darstellung seiner Philosophie gibt Lotze im berühmt gewordenen „Mikrokosmus" (Leipzig 1856-64) Die Idee der Allbeseelung begründet er aber nicht auf die Vorstellung einer Lebenskraft.
Zimmermann bezieht sich unmittelbar auf Lotzes „Geschichte der Aesthetik in Deutschland" (München 1868); und zwar in dem Aufsatz: Ueber Lotze's Kritik der formalistischen Aesthetik (aus dem Jahre 1868, in: ZIMMERMANN 1870), worin ihm gelingt, die Unvereinbarkeit der Position Lotzes in dieser Frage mit dem ästhetischen Urteil bei Kant nachzuweisen.

Ohm und Ampère in deutscher Sprache verfaßt, wie auch die interessante These des logarithmischen Zusammenhanges von sinnlicher Erregung und psychischer Empfindungsintensität aufgestellt (psychophysischer Parallelismus), sondern auch die Beseeltheit aller Organismen (darunter auch die Erde als Planet und die Sterne) behauptet.[6]

Anders als Herbart, dem anderen Fixstern des Zimmermannschen Denkens, läßt sich sogar Bolzano unter diese Kategorie von Denkern bringen: Neben seinen Leistungen als Logiker und Mathematiker verfaßte er auch die Schrift »Athanasia«, in welcher er die Unsterblichkeit der Seele und die Beseeltheit aller belebten Materie vertritt.[7] Zimmermanns eigene wissenschaftliche Leistung, nämlich die Ästhetik als Formwissenschaft, dürfte für ihn Anlass gewesen sein, sich für besonders geeignet zu halten, das »metaphysische Bedürfnis« seiner Zeit auch theoretisch zu bewältigen. Denn nicht zur Begründung von Wissenschaft, sondern zur Harmonisierung des zerfallenden Weltbildes soll Metaphysik nunmehr dienen.

Allen diesen obgenannten Denkern ist gemeinsam, zwar den Idealismus Fichtes, Schellings und Hegels als gewaltsame Übersteigerung des Subjektivismus zu kritisieren, jedoch auf die eine oder andere Weise die daraus entspringenden Ideen von Totalität und Universalismus dennoch als maßgebend in ihren eigenen System beibehalten zu wollen.

---

6 Gustav Theodor FECHNER (1801-1887): Im Gegensatz zu anderen tritt Fechner als wirklicher Naturwissenschafter auf: „Maßbestimmungen über die galvanische Kette“ (Leipzig 1831) und die Abhandlung „Ueber die Verknüpfung der Faradayschen Induktionserscheinungen mit den Ampèreschen elektrodynamischen Erscheinungen“ (in Bd. 64 der Poggendorffschen Annalen, 1845) seien von seinen Arbeiten zur experimentiellen Naturwissenschaft genannt. Daneben gibt es immer wieder Phasen mystisch-spiritistischer Beschäftigung: In „Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen“ (Leipzig 1848) soll der Verkehr der Pflanzen mit dem Licht psychisch ausgelegt werden. In „Zend-Avesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits. Vom Standpunkte der Naturbetrachtung“ (Leipzig 1851) wird die beseelte Erde zum Mittelglied zwischen Menschen und Gott. Die heftigste und umfangreichste Diskussion erregte Fechner mit der Formulierung des sogenannten Fechner-Weberschen Gesetzes, womit er mittels physiologischer und wahrnehmungspsychologischer Experimente ein mathematisches Formengesetz von leiblicher Erregung und psychischer Empfindung zu bestimmen gesucht hat („Elemente der Psychphysik“, Leipzig 1860). Die Ästhetik Fechners geht so von einer „Ästhetik von oben“ und von einer „Ästhetik von unten“ aus; letztere macht er 1876 als empirische Wissenschaft zum Gegenstand seiner Untersuchung. Gehalt und Form gleichermaßen gelten lassend, sieht er in der ästhetischen Assoziation das wichtigste Prinzip. Mit der Ästhetik als empirische Wissenschaft (Ästhetik von unten) steht auch er in der Nachfolge Herbarts. Fechner trennt demnach seine „spiritualistische“ Metaphysik streng von den naturwissenschaftlichen Arbeiten, ohne allerdings den Gesamtzusammenhang aufzugeben („Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht“, Leipzig 1879). Er lehnt, trotzdem er die Existenz spiritistischer Phänomene anerkennt, diese als pathologische Erscheinungen der Erdseele ab.

7 Bernard BOLZANO: Athanasia, oder die Gründe für die Unsterblichkeit der Seele, Sulzbach [2]1838. Dort stellt er eine Auffassung vor, die sich enger als die der anderen genannten Denker an die Vorstellungen Leibnizens, so wie dieser sie vor allem in der Monadologie niedergelegt hat, anschließt. Bolzano verfehlt allerdings in seiner Darstellung der wechselnden Schauplätze der zu Gott aufsteigenden Seele gerade die Vereinbarungsproblematik von Mechanik, Biologie und Gesellschaftslehre. So bleibt sie halbweltliches Komplement der Suprematie der Logik, die mit dem Konzept der Wahrheit an sich gegeben ist. Hier ist besonders auf den Unterschied zu Herbart in der Frage nach dem Verhältnis vom Ich zu seinen Vorstellungen hinzuweisen: Während Herbart das Ich als Produkt der Verhältnisse zwischen den Aggregaten der Vorstellungsmassen ansieht, ist für Bolzano das Ich nicht die Komplexion von psychischen Vorgängen, sondern diese sind Akzidentien am Ich. In der Anthroposophie vertritt Zimmermann diesbezüglich die Auffassung Herbarts.

Dabei wird einerseits die Philosophie vor dem kritischen Kant gegen diesen ausgespielt, andererseits Kant gewissermaßen als »Hüter der Schwelle« zwischen Kritizismus und dem Reich der notwendigen Ideen, hinter welchem Metaphysik noch möglich sein könnte, gegen den Positivismus gewendet. Gerade diese Haltung gegenüber dem deutschen Idealismus dürfte aber den Beseelungstheorien zu dieser Konjunktur verholfen haben.

Das »metaphysische Bedürfnis« ist mehrfach auf der Flucht: In die Geschichte, in die Biologie, und den Spiritualismus. Inwieweit Zimmermann den Teilen des zerfallenden Reiches der im Wesentlichen auf leibnizianischem Grundriss erbauten Ruine der Philosophie in ihrer Verselbständigung standhalten konnte ist die eine Frage, die sich hier stellt. Die andere, ob er mehr als eine Relativierung durch deren bloße Ästhetisierung erreicht hat. Zumindest sollte die vorliegende Arbeit geeignet sein, Zimmermann als denjenigen Philosophen seiner Zeit vorzustellen, der am klarsten von allen nachidealistischen Metaphysikern den Anspruch erfaßt hat, sowohl »metaphysisches Bedürfnis« wie »kritisches Bedürfnis« zu harmonisieren. Allerdings ist Zimmermann wegen des formalen Charakters seiner Ästhetik nur bedingt in den Rahmen derjenigen philosophischen Anthropologie zu stellen, die seit Kant und in dieser Hinsicht vorallem seit J.G. Fichte im Versuch auszumachen ist, die sich zwischen sich setzenden und sich als Setzendes setzenden absoluten Ich einstellende Dynamik der Konstitution des Nicht-ich als Grenze, also als Praktisch-Werden der absoluten Philosophie, vorzustellen. J. Mader hat diesen Übergang zur philosophischen Anthropologie (Feuerbach, Kierkegaard) einerseits und zur Geschichtsphilosophie (Bauer, Marx) andererseits 1975 dokumentiert.[8] Zimmermanns Bezug zu J.G. Fichte stellt sich eher über Herbart her und wird ihm zum Unterpfand seines philosophischen Atomismus, der als die über die Erfahrung hinausgehende logische Folgerung im Setzen eines Begriffes und seines Nichtbehaltenkönnens aufgrund des Widerstandes seines Gegenstandes in der Erfahrung anzusehen sei.

Darum wird die Vermutung, I.P.V. Troxler stünde Zimmermann hier schon näher, allein weil er die philosophische Anthropologie bereits unter den Titel einer Anthroposophie als eigentliche Metaphysik auffaßt,[9] ein geringeres Gewicht besitzen, als es die Namensentlehnung nahelegt. Troxler interpretiert Schelling auf eine Naturlehre des menschlichen

---

[8] Johann MADER: Zwischen Hegel und Marx. Zur Verwirklichung der Philosophie, Wien 1975. Zwei Zitate sollen einen Einblick in die Zusammenhänge geben können:
„Auch Kierkegaard geht in einem gewissen Sinne von der Kritik am Christentum aus. Er negiert die Versöhnung von Philosophie und Christentum, so wie sie Hegel zu leisten suchte, und negiert zugleich die Realität des Christentums in der institutionalisierten Kirche und ihrer Theologie. Diese Kritik am Christentum wird ihm sodann zur Voraussetzung der Verwirklichung eines ursprünglich christlichen religiösen Denkens. Kierkegaard versteht somit das ‚Praktischwerden der Philosophie' nicht wie Bauer und Feuerbach politisch, sondern religiös." (p.93)
„Feuerbach und Kierkegaard destruieren damit die Grundzüge der metaphysischen Anthropologie und entwerfen eine ‚neue' antimetaphysische und antiidealistische Anthropologie. [...] Das in der Anthropologie entfaltete Selbstverständnis des Menschen soll unmittelbar zu der Verwirklichung des Selbst motivieren, das in der Anthropologie als die eigentliche menschliche Daseinsweise wissenschaftlich dargetan ist." (p.91)

[9] I.P.V. TROXLER: Schellings und Hegels erste absolute Metaphysik 1801-02. Eine zusammenfassende Vorlesungsnachschrift, Hrsg. Klaus DÜSING, Köln 1988. Derselbe: Naturlehre der menschlichen Erkenntnis und Metaphysik, Hrsg. R. SCHWEIZER, Köln 1985

Erkennens hin, die aller Erkenntnis zugrundeliegt. Bei Zimmermann zeigt sich vielmehr eine österreichische Variante der philosophischen Anthropologie, die im Rahmen österreichischer Kant-Rezeption schon von Feuchtersleben geprägt worden ist, denn Zimmermann ist keineswegs geneigt, Metaphysik durch Anthropologie zu ersetzen, wie das Troxler tut, sondern versteht unter Anthroposophie zunächst vielmehr ein Programm, sowohl positivistische Pragmatik der Naturwissenschaft wie spekulative Metaphysik im Gegenverhältnis jeweils in die Schranken zu weisen. In der ersten »anthropologischen Vorlesung« schreibt Feuchtersleben:[10]

> »Es ist unläugbar, wie wir bereits gesehen, und wie es tiefere Forschungen längst unantastbar bewiesen haben, so daß es keiner weiteren Erörterung mehr bedarf: daß der Vorgang des Denkens, die Einheit des Bewußtseins, - durch keinen Mechanismus, Chemismus, Dynamismus, oder nenne man die physische Kraft, die sie erzeugen soll, wie immer, - erzeugt werden kann. [...] Wir haben in ihm also etwas entdeckt, das ihm selbst, durch ihn selbst, die Andeutung eines zweiten Elements gibt, das nirgends in der Natur,als im Wesen des Menschen zum Vorschein kommt. Der Mensch fühlt sich durch seine Natur gezwungen, über sich hinaus zu schauen [...] er erkennt sich als Mittelglied zweier Welten. Beide, eine geistige und eine sinnliche, sind uns, durch die Beschaffenheit unserer Anlagen, sie aufzufassen, gegeben. [...] Wir sind also nicht selbst Geist, - sondern wir belauschen gleichsam dasjenige, was wir so nennen, und was nur durch seine Gesetze in uns spricht.« [11]

In der zweiten Vorlesung wird der Einfluß Kants besonders deutlich (vgl. dazu die »Widerlegung des Mendelsohnschen Beweises der Beharrlichkeit der Seele«, K.r.V., B 420):

> »„Immateriell" - sagt der konsequente Materialismus - „ist ein leeres Wort. Es besagt nur, daß wir gewisse Erscheinungen noch nicht aus den Naturprozessen erklären können ..." „Immateriell" - sagt der konsequente Spiritualismus nicht minder - „ist ein leeres Wort. Es besagt nur durch eine Verneinung,daß wir die Verneinung unseres Vorstellungsvermögens zum Maßstabe für das Wesen der Dinge machen." Diese beiden Aussprüche zusammengenommen und wohl in ihrem Ursprung begriffen, was sind sie, als ein entscheidender Beweis für den Dualismus? was weisen sie, als sein Princip, seine Bedingungen nach? unsere Vorstellung; den Standpunkt unseres Lebens und Wissens, - so lange wir Menschen sind. Dies ist der menschliche, - der philosophisch-anthropologische Standpunkt.«[12]

Ähnlich drückt sich Zimmermann in der Vorrede zur »Anthroposophie im Umriss. Entwurf eines Systems idealer Weltansicht auf realistischer Grundlage« Wien 1882) aus:

> »Anthroposophie ist der Name des Buches. Die Philosophie, welche denselben wählt, will damit angedeutet haben, dass es weder ihr Ziel sei, wie das der speculativen Schule, Theosophie, noch ihr genüge, wie empirischer Unphilosophie, kritiklose Anthropologie zu sein. Wenn derselben - nicht zu ihrem Leidwesen - die speculativen Schwingen fehlen, um mit ikarischem Aufflug das gottgleiche Wissen des theocentrischen Standpunktes der ersteren zu erreichen, so mangelt ihr nicht weniger die in mancher Hinsicht beneidenswerthe Gabe, über die Schranken und Widersprüche, die der gemeine Erfahrungsstandpunkt in sich trägt, das kritische Auge zuzudrücken. Ihr Wunsch geht dahin, *anthropocentrisch* d.i. „Menschenwissen" und doch *Philosophie* d.h. von der Erfahrung aus-, aber, wenn es das logische Denken erfordert, über dieselbe hinausgehende Wissenschaft zu sein.«
>
> »Der Idealismus derselben besteht nicht darin, wie der Platonische, an die Wirklichkeit, sondern wie jener Kant's und der Sittenlehre Fichte's, an die Verwirklichung der Ideen durch Menschenhand zu glauben.

---

[10] Zitiert nach „Ernst Frhrn. von Feuchtersleben's sämmtliche Werke (mit Auschluß der rein medizinischen)", Bd. 7, Hrsg. Friedrich HEBBEL, Wien 1853

[11] cit. op., p.173

[12] cit. op., p.186

> Die realistische Grundlage desselben aber ist nicht der gemeine (Baconische), sondern der philosophische Realismus, wie er auf Kant's kritischer Basis von dessen realistischen Nachfolgern dem metaphysischen Idealismus der Gegenseite entgegengesetzt worden ist.«

Diese Abgrenzung ist um so wichtiger, als daß R. Steiner nach seiner Abspaltung von der Theosophischen Gesellschaft (1875 von Blavatsky gegründet) seine Lehre gegenüber der von Besant weitergeführten Gesellschaft ebenfalls Anthroposophie genannt hat.[13] Zimmermanns Absicht war aber eine andere. Er versuchte vielmehr zweierlei zu erreichen: erstens zu zeigen, wie in verschiedenen Bereichen sich die Grundfragen nach dem *Wie* des Gegebenseins und nach dem *Was* des Gegebenen durchzeichnen. Dies soll in der Ideenlehre (logische, ästhetische, ethische Idee) geschehen. Zweitens aber versucht er diesen Ideen auch einen metaphysischen Gehalt zu geben, wenn er dem philosophischen Atomismus entlang der Ebenen von Natur, individuellen und sozialen Geist (Nicht-ich, Ich, Social-ich) eine Schichtenontologie nachzeichnet. Hier geht es dann darum, allen Ebenen gleiche Formen aufzuweisen, und ließe sich letztlich - einer Schlußinterpretation der Anthroposophie vorgreifend - womöglich als Entwurf eines natürlichen Systems des Wissens über Natur, den Menschen und seiner Vergesellschaftung verstehen. Rudolf Steiner konnte sich damit schon in seinen Anfängen nicht zufrieden geben und versucht zunächst mit einer ganz ähnlichen Vorgangsweise die Metaphysik auf das Übersinnliche auszudehnen. Zimmermann hingegen vermag das Geisterreich des deutschen Idealismus klarer als Idee, die entlang des philosophischen Atomismus gerade über die Erfahrung hinausgeht, aufzufassen, die erst zur Vorstellung des Ursprunges der Normen konstruiert wird.[14]

Die Stellung der zu behandelnden Arbeit innerhalb des Zimmermannschen Gesamtwerkes wird noch dadurch unterstrichen, daß er die »Anthroposophie« in einer Zeit vorübergehender Erblindung diktiert hat, es sich hier also um die Summe eines schon als unter Zwang beendet gesehenen Lebenswerkes handelt. Hinsichtlich der Stellung der »Anthroposophie« als exemplarisches Werk einer Kulturverfaßtheit zeigt dieses die Geisteshaltung des österreichischen Bürgertums auf, die seit Ferdinand II. typisch ist: Nämlich, daß die ökonomischen Grundlagen des Bürgertums zum großen Teil in der Verwaltung liegen. Mit dem Ausgleich zwischen Österreich und Ungarn 1867 wurde nicht nur das für die Habsburger Monarchie prekäre Nationalitätenproblem unbefriedigend gelöst, sondern die kurze Phase liberal-ökonomischer Entfaltung des Bürgertums erfuhr schon mit dem Börsenkrach von 1873 einen Schock, der zwar nicht die weitere Industralisierung unterbrach, jedoch das Selbstbewußtsein des Bürgertums auf Dauer schwächte. Zumal die österreichische Bourgeoisie ihre wesentlichen Rechte an den Adel abgetreten hatte und in ihrem Lebensstil diesem nacheiferte, richtete sie sich in den Nischen ihrer Privilegien ein. Der Liberalismus verlagerte sich zunehmend in die kulturelle, künstlerische und wissenschaftliche Sphäre. Aber auch diese Urbanität eines liberalen Humanismus währte

---

[13] Rudolf Steiner hat während der Zeit seines Studiums an der Technischen Hochschule inWien (1879-90) auch zwei Jahre lang intermittierend Vorlesungen Zimmermanns an der Wiener Universität besucht. In Berlin tritt Steiner etwa um 1900 der Theosophischen Gesellschaft bei, 1913 erfolgte die Trennung von der Theosophischen und die Gründung der Anthroposophischen Gesellschaft.

[14] Ästhetik, bes. deutlich aus § 366 und § 714 ersichtlich

in breiteren Kreisen der Bourgeoisie und den kulturell interessierten Kreisen des Adels nur bis in die späten 80er Jahre. Dann geriet das Bürgertum mehr und mehr in den Sog des Lagerdenkens der zunehmend sich antisemitisch gerierenden Deutschschnationalen, der Lueger-Partei, sowie den Sozialdemokraten.

Andererseits hat die politische und vor allem die bildungspolitische Vorstellungswelt des Akademsimus ihre von Metternich erhaltene Prägung nie ganz verloren, sodaß nur jene Kulturinhalte aufgenommen wurden, die sich entschärfen und als systemerhaltend einbauen ließen. Dem entspricht der Akademismus Zimmermanns voll und ganz: eklektizistisch sollen alle Strömungen zwar aufgenommen werden, aber in ein die politischen Kräfteverhältnisse unter der Patronanz des Kaiserhauses stabilisierendes System eingebunden werden. Dementsprechend ist auch der von Zimmermann in der »Anthroposophie« selbst gar nicht mehr thematisierte Leibnizianismus, der allerdings die Wirklichkeit als Natur, individueller und sozialer Geist als Gefüge von Monaden durch das vinculum substantiale zusammenhalten soll, zu verstehen. Dieser soll nach wie vor die das System zu sprengen drohende Vielfalt - in Politik wie in Kultur - zu einer Ganzheit zusammenfassen können. Inwiefern Zimmermann in seinem Bestreben der Harmonisierung bereits ein Vorläufer des modernen Irrationalismus ist, soll an geeigneter Stelle beleuchtet werden.

2. Idee als Norm

Spätestens seit der »Aesthetik als Formwissenschaft« Wien 1865) hat Zimmermann nicht nur die Reihe von Natur, einzelner und sozialer Geist einerseits und vorstellender, fühlender und wollender Geist andererseits als konstituierend für eine allgemeine Ästhetik angesehen, die von den »Musterbilder« der einzelnen Kunstlehren unabhängig sein soll,[15] sondern ab da an auch eine Einteilung der Wissenschaftenfür notwendig gehalten, um der Ästhetik als Wissenschaft eine Stelle in der Architektonik der Wissenschaftslehre zu sichern. In den Vorfragen »Aesthetik als Formwissenschaft« (in Hinkunft kurz »Ästhetik«) werden die Wissenschaften danach eingeteilt, ob sie Begriffswissenschaften oder Gegenstandswissenschaften sind; weiters ob die ersteren materiale oder formale Begriffswissenschaften sind. Nunmehr ordnet Zimmermann die Wissenschaften nach Ideen: die Normalbilder als Vorbilder (Normen) des Denkens, das zum Wissen werden soll, gehören dem Schema der logischen Ideen an; Vorbilder für eine Beifälliges oder Mißfälliges schaffende Tätigkeit den ästhetischen Ideen.[16]

Unter den ästhetischen Ideen gibt es nun besondere des Wollens, die sich dadurch auszeichnen, daß das Wollen unwillkürlich oder willkürlich nicht unterlassen werden kann. Die Ethik als Norm des Wollens besitzt demnach kein eigenes Prinzip, sondern es ist eine vorgegebene psychologische Eigenschaft - eben das ununterbrochene Wollen -

---

[15] Vgl. in diesem Band „Zimmermanns Grundlegung der Herbartschen Ästhetik. Eine Brücke zwischen Bolzano und Brentano“, 5. Kap. „Wie ist eine allgemeine Ästhetik möglich?“

[16] Anthroposophie, § 7

welches einen eigenen Bereich bestimmt; methodisch untersteht das Wollen der Ästhetik. Derart kann Zimmermann erst nach der Zuordnung der logischen, ästhetischen und ethischen Ideen (Normalbilder) zu ihren ihnen wesentlich eigentümlichen Gegenstandsbereichen von Natur, einzelner und sozialer Geist Musterbilder sagen:

> »Logische, ästhetische und ethische Ideen machen daher den Inhalt der Philosophie als Wissenschaft aus, insofern dieselbe Wissenschaft von Musterbegriffen (Ideenwissenschaft) ist.«[17]

Zimmermann setzt in der Anthroposophie die Einteilung der Wissenschaften nach Ideen mit Hilfe der Unterscheidung in praktische und theoretischen Wissenschaften noch zur Metaphysik ins Verhältnis:

> »Mit Rücksicht auf die letztere Bezeichnung« [die Einteilung in theoretische und praktische Wissenschaften] »zerfällt die Philosophie als Wissenschaft demnach in einen praktischen: die Ideen - (praktischen) Wissenschaften, und theoretischen: die Seinswissenschaften (Metaphysik) umfassenden Theil, zwischen welchen beiden Philosophie als Kunst, welche die Gestaltung des Wirklichen nach den Ideen oder Hineinbildung der Ideen in das Wirkliche vollzieht, die verbindende Brücke bildet.«[18]

Während in der »Ästhetik« die Logik noch wegen ihres Bezuges zur Wahrheit und ihrer Gleichgültigkeit gegenüber jeden Gefühlszusatz zur theoretischen Einstellung gehört hat, zählt sie nun zu den praktischen Wissenschaften wie die Mathematik auch, die zuvor wegen ihres Gegenstandes, dem Quantum, zu den materialen Begriffswissenschaften gezählt und von der Logik als formale Begriffswissenschaft getrennt angeführt worden ist. Der Stellungswechsel, den die Logik zwischen »Ästhetik« und »Anthroposophie« vollzieht, ist der Versuch, das im Rücken des Bewußtseins Liegende zum Gegenstand zu machen und das »Reale« der Gegenstände von der »Realität« des psychologisch im Subjekt zu fassenden geistigen Prozesses zu unterscheiden. Eigentliche »Wirklichkeit« ist dann im sozialen Geist zu suchen; die naturphilosophische Affinität ist nicht länger das zentrale Anliegen.

3. Die logische Idee

In Anlehnung an die fünf praktischen Ideen Herbarts[19], bemüht sich Zimmermann hier um fünf logische Ideen, von denen keine allein für sich, aber alle gemeinsam den Schlüssel zur Wahrheit, d.h. den Übergang vom Denken zum Wissen ausmachen sollen.[20] Die erste logische Idee ist nun die der Denknotwendigkeit, die Zimmermann auf das *Wie* des Gegebenseins bezieht; und zwar in Bezug auf die Unabweislichkeit des Denkinhaltes.

---

17 cit. op., § 9.

18 cit. op., § 11.

19 Im „Versuch einer Physiognomie der praktischen Ideen“ (in: »Allgemein praktische Philosophie«, Göttingen 1808) unterscheidet Herbart fünf „speculative Ideen“, die sowohl alle praktischen Ideen auf der Grundlage der vollständigen Betrachtung aller möglichen Willensverhältnisse umfassen wie auch ihr Ideal darstellen lassen sollen: Innere Freiheit, Wohlwollen, Vollkommenheit, die alle dem Urteil des Beifalls oder Mißfallens unterliegen, und weiters die Ideen des Rechts und der Billigkeit, die nur dem Urteil des Mißfallens entspringen sollen.

20 Anthroposophie, § 64

Derart ganz in herbartscher Tradition stehend, unterscheidet er zwischen Tatsachen (unwillkürliche, auch gegen den Willen sich durchsetzende Denkinhalte) des Intellekts, des Gefühles und der - empirischen- Sinnlichkeit. Derart unterscheiden sich die Verfahren zur Feststellung einer logischen, ästhetisch - ethischen und empirischen Tatsache zwar hinsichtlich der Bestimmungsweise eines Denkinhaltes als wahrer Inhalt, nicht aber in der Konsequenz.[21] Letztlich reicht die moralische Gewissheit, daß einem dieser als wahr erscheint.[22]

Die zweite logische Idee bezieht sich wie alle weiteren auf die Verhältnisse des *Was* der Denkinhalte; hier insbesondere allein auf die Identität des Denkinhaltes: Zimmermann nennt Subsumtion und Subordination die Momente der Analyse.[23] Die dritte logische Idee handelt von der Identität des Begriffsumfanges (Äquipollenz) als Gleichgeltung oder als Substituierbarkeit.[24] Die vierte logische Idee handelt von der Synthese disparater Inhalte entweder als synthetische Urteile Kants a priori (deren Möglichkeit Zimmermann wie Bolzano bezweifelt) oder als Urteile a posteriori.

Die fünfte Idee ist die der Auschließung und ist aus mehreren Gründen von besonderer Bedeutung. Zimmermann unterscheidet zwischen konträren, kontradiktorischen und subkonträren Gegensätzen.[25] Dazu liefert er eine bemerkenswerte philosophiehistorische Interpretation anhand der Bewertung der Gegensatzformen, die von Descartes über Jacobi zu Schopenhauer bis zu Swedenborg einerseits und Comte andererseits verwendet wurden, wobei er die letzten vier als Vertreter eines je verschieden aufzufassenden Positivismus vorstellt.[26] Anhand des kritischen (transzendentalen) Positivismus - den Zimmermann in der Vorrede wohl als philosophischen Realismus bezeichnet hat - versucht er so die Entwicklung des Rationalismus bis zur dialektischen bzw. spekulativen Philosophie nachzuzeichenen. Ohne die Problematik des konträren Gegensatzes erschöpfend zu behandeln, nimmt Zimmermann hier den subkonträren Gegensatz zur Basis der Erklärung der dialektischen Philosophie des deutschen Idealismus. Es bleibt jedoch fraglich, ob die Voraussetzung der Substanz, die vom subkonträren Gegensatz gefordert wird bereits die Bedeutung des Widerspruches für die dialektische Philosophie gebührend zu interpretieren vermag. Für Zimmermann bildet aber der subkonträre Gegensatz die logische Grundlage besonders der Hegelschen Philosophie, die statt »bloßer Toleranz« in der Annahme der Einheit der Gegensätze sich bis zur »durch die logische Idee der Ausschließung verbotenen positive Anerkennung des Widerspruches steigert«.[27]

Über diese Fragen hinaus wird festzustellen sein, daß Zimmermann versucht, für logische, ästhetische und ethische Idee einen gleichartigen Aufbau zu entwerfen. Die genaue Beobachtung der Übereinstimmungen und Verscheidenheiten, und inwieweit die

[21] cit. op., §§ 57-59
[22] cit. op., § 59
[23] cit. op., § 60
[24] cit. op., § 61
[25] cit. op., § 63
[26] cit. op., § 65
[27] cit. op., § 67

Unterschiede im Sinne des Gesamtzusammenhanges interpretierbar sind oder als Zusammenbruch des systematischen Gestaltungswillens zu werten wären, kann nicht Angelegenheit dieser einführenden Darstellung sein.

4. Die ästhetische Idee

Zimmermann beginnt seine Darstellung der ästhetischen Idee in der »Anthroposophie« mit einer Unterscheidung zur logischen Idee: Hier beginnt die Untersuchung nicht mit der Frage nach dem ersten Kriterium der Wahrheit als Übereinstimmung von Denken und Sein, sondern mit der Frage nach der Übereinstimmung von Idee und sinnlicher Erscheinung.[28] Wie in der Erörterung der logischen Idee wird auch hier das Adequationsprinzip distanziert. Sowohl die theistische (Carriere) wie die pantheistische (Vischer) von Gott von bzw. von der Idee Gottes als Allgemeinheit motivierte Ästhetik[29] münde in einer »Gehaltsästhetik«, die als Allegorie oder als Symbol nur mehr im Dienst entweder der Theologie oder der Philosophie Giltigkeit hätte.[30] Derart würde sich Ästhetik aber auf Erscheinungen beziehen und somit zu den logischen Ideen in Widerspruch geraten. Hingegen bestimmt Zimmermann in der »Anthroposophie« die Ästhetik folgendermaßen:

> »Aesthetik als Wissenschaft ist daher weder materiale, dem Schein auf Sein beziehende, noch historische, dem Schein seinem Ursprung nach erklärende, sondern wesentlich formale, den Schein als Schein behandelnde Wissenschaft.«[31]

Im Anschluß daran wird in § 83 nach dem *Wie* und dem *Was* unterschieden, und zwar nach der Stärke der Empfindung (Quantität) und demVerhältnis der Formglieder zwischen Identität und Gegensatz als Ordnung (Qualität) entsprechend der Einteilung der logischen Ideen. Zimmermann entwickelt sowohl in der »Ästhetik« (z.B § 212) wie in der »Anthroposophie« (§§ 123-129) fünf ästhetische Ideen: Vollkommenheit, Charakteristik, Einklang, Correctheit und Ausgleich. Hiebei werden die erste Idee der Vollkommenheit und die letzte des Ausgleiches entscheidende Bedeutung erlangen.

Die zweite Idee des *Charakteristischen* bezieht sich wiederum auf das *Was* des Denkinhalts und folgt hierin dem Aufbau der logischen Idee. Der Inhalt kann hier nur das Verhältnis zwischen Vorstellungen[32] sein: Dieses Verhältnis wird näher als eines von Vorbild und Nachbild bestimmt .[33] Die Inhalte der Vorstellungen selbst sind dabei ganz gleichgültig, ebenso der Grad der Entsprechung. Es handelt sich also nicht um die Frage der Übereinstimmung von Denken und Sein oder von Schein und Erscheinung, sondern nur um die Interpretation des Verhältnisses von Identität und Nicht-Identität zweier Bilder

---

[28] cit. op., § 73
[29] cit. op., § 74
[30] cit. op., § 75
[31] cit. op., § 83
[32] Ästhetik, §57
[33] cit. op., §§ 104-109, Anthroposophie § 123

nach dem Grundsatz der überwiegenden Identität der Formenglieder.[34] Daß Zimmermann zur Bestimmung dieser Verhältnisse doch auf irgend eine Weise auf Inhalte der Vorstellungen Bezug nehmen muß, zeigt die Verwendung des Begriffes »Bild« um die Leerstelle in der Begrifflichkeit zu markieren: Das Bild soll also die Betrachtungsweise eines Inhaltes einer Vorstellung selbst sein, die nur auf die inneren Umstände des Geisteslebens abgezielt ist. Welcher Art die Merkmale sind, nach denen die eigentlich ästhetischen Verhältnisse bestimmt werden können, gibt Zimmermann nicht an und soll vielleicht dann doch von der Natur der einzelnen Kunstlehren, in denen die allgemeine Ästhetik Anwendung findet, abhängen.

Die ästhetische Idee des *Einklanges* geht über das in § 91 der »Ästhetik« Gesagte hinaus, indem nunmehr das Nachbild und das Vorbild wechselseitig für einander auch Vorbild und Nachbild sein können:

> »Während in der Form des Charakteristischen *einseitiges*, findet in jener des *Einklanges*; welche alle übrigen Formen des Harmonischen umfasst, gegenseitiges Abbilden beider Formglieder statt, jedoch so, dass jedes derselben ausser dem ihn mit dem anderen Gemeinsamen noch etwas ihm besonders Eigenthümliches und dem des anderen Entgegengesetzes einschließt. Jeder der beiden Formglieder ist demnach beziehungsweise reicher, aber auch jedes wieder ärmer als das andere.« [35]

Und in der »Anthroposophie«:

> »Beide Glieder enthalten einen gemeinsamen Bestandtheil durch den sie verknüpft, und ausserdem einen entgegengesetzten, durch welchen sie auseinander gehalten werden. Je wichtiger der erste im Gegensatz zum zweiten, um desto bedeutender der Einklang, um so nachdrucksvoller das Lustgefühl.« [36]

Hier liegt klar die von Bolzano aus dem Wechselbegriffen entwickelte Vorstellung der Äquipollenz zugrunde.[37] Nunmehr wird aber nicht mehr der Begriffsumfang betrachtet, sondern wie oben eben gezeigt, doch insofern Inhalte von Vorstellungen, also Bestandteile von »Bildern«, um gerade die Unentscheidbarkeit, ob das Vorbild das Nachbild oder ob das Nachbild das Vorbild im gegenseitigen Abbilden substituieren kann, näher als spezifisch ästhetische Verhältnisbestimmung auffassen zu können.[38] Darin scheint die Bedeutung des Kontrastes besonders im Zitat aus der »Anthroposophie« zugunsten der Identität als unterbewertet.

Die vierte ästhetische Idee ist die der *Correctheit*. Hier gelangt die Erörterung zu einer aus mehreren Gründen als zentral anzusehenden Problemstellung, denn Zimmermann führt

---

[34] Ästhetik, § 91: „Rücksichtlich [...] der reinen Quantitätsform nun lautet dasselbe: Die stärkere gefällt neben der schwächeren Vorstellung, die schwächerere missfällt neben der stärkeren Vorstellung. Rücksichtlich der [...] reinen Qualitätsformen lautet derselbe: Die überwiegende Identität der Formenglieder gefällt, der überwiegende Gegensatz derselben missfällt unbedingt."

[35] cit. op., § 112

[36] Anthroposophie, § 124

[37] Bernard BOLZANO: Wissenschaftslehre. Versuch einer ausführlichen und größtenteils neuen Darstellung der Logik mit steter Rücksicht auf deren bisherigen Bearbeiter, Sulzbach 1837. Hiezu bezüglich des Begriffs-umfanges (Umfang einer Vorstellung) § 66, §67, § 96; bezüglich des Umfanges eines Satzes § 99, § 120, § 130, § 152 und bezüglich der Verträglichkeit von Sätzen bes. §§ 155-157

[38] Vgl. die logische Identität „A=A" und „AB ist"

nunmehr den aus der fünften logischen Idee bekannten Grundsatz der Ausschließung des Gegensatzes ein:

> »Der qualitative Gesichtspunkt der Ausschließung des Gegensatzes ergibt die Idee der ästhetischen *Correctheit.* Dieselbe besteht darin, dass keine miteinander unverträglichen Vorstellungen gleichzeitig im Bewußtsein vorhanden, oder wenn vorhanden, aus demselben beseitigt sind.« [39]

> »Auf diese Art wird zwar Friede gestiftet zwischen disharmonischen Vorstellungen, aber nur dadurch, dass das Subjekt an die Stelle des eigentlichen einen scheinbaren Vorstellungsinhalt setzt.« [40]

Angesichts der anderenorts bereits festgestellten Distanz Zimmermanns zur naturontologischen Basis der „mechanischen" Psychologie Herbarts[41] erscheint dessen Erklärung des Absinkens einander hemmender Vorstellungenskomplexionen unter die Bewußtseinsschwelle als dem Geistesleben äußerlich und hier nicht mehr für befriedigend. Doch berührt Zimmermann hier eine Schwierigkeit, die bis heute unaufgeklärt ist: Kant spricht im § 17 der K.d.U. von einer regional und historisch sich ausbildenden Normalidee, die nicht aus Verstandesregeln des Vergleiches, sondern aus der Psychologie der Einbildungskraft die Regeln der Beurteilung ermöglicht (B 57f.). Helmholtz nimmt an, daß auch die physiologischen Grundlagen der Wahrnehmung die logischen Gesetze »unbewußt« nachvollziehen und vertritt so eine anfangs der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts weit verbreitete Meinung.[42] Freud betont seinerseits des öfteren den Sprachcharakter der Symbolbildung des Traumes und spricht wegen der Verdichtungs- und Verschiebungsarbeit der Zensur von einer Bildersprache des Traumgeschehens.[43]

Zwischen physiologischen und psychologischen Ansatz der Betrachtung bleibt also das Problem des Zusammenhanges oder komplementär, der Affinität von logischer Regel des bewußten und verstandesgemäßen Urteilens einerseits und dem bloßen Vollzug der Gesetze der Ökonomie des Begehrens (oder gar der physiologischen Naturgesetze) andererseits bestehen. Zimmermann bestimmt nun die »Unverträglichkeit« der Vorstellungsinhalte nicht näher; nach der erfolgten Herausdrehung der herbartscher Begrifflichkeit aus der naturontologischer Basis, die das Verhältnis der Vorstellungen formal nach den Gesetzen der »Realen« (qualitative Atome) regelt, und deren Fundierung in Regeln des immanenten Geisteslebens, wird von dieser Seite her doch eine Abhängigkeit von der Willensästhetik Herbarts zu konstatieren sein. Allerdings nicht mehr als im Rahmen des

---

39 Anthroposophie, § 127

40 Ästhetik, § 120

41 Zimmermann macht das in der Vorrede der „Anthroposophie" deutlich: Er lehnt die Selbsterhaltung einfacher Qualitäten ab, hingegen schließt er sich in der Frage, ob es einfache Empfindungen gebe, entgegen Herbart der Auffassung Bolzanos an.

42 Hermann HELMHOLTZ: Schriften zur Erkenntnistheorie, Hrsg. P. HERTZ und M. SCHLICK, Berlin 1921

43 Sigmund Freud: Gesammelte Werke, Frankfurt/Main 1968, Bd. II/III.
„Der Trauminhalt ist gleichsam in einer Bilderschrift gegeben, deren Zeichen einzeln in die Sprache der Traumgedanken zu übertragen sind. Man würde offenbar in die Irre geführt, wenn man diese Zeichen nach ihrem Bilderwert anstatt nach ihrer Zeichenbeziehung lesen wollte." („Die Traumdeutung", GW II/III, p.284)
„Das Wort, als der Knotenpunkt mehrfacher Vorstellungen, ist sozusagen eine prädestinierte Vieldeutigkeit, und die Neurosen (Zwangsvorstellungen, Phobien) benützen die Vorteile, die das Wort zur Verdichtung und Verkleidung bietet, nicht minder als der Traum." („Die Traumdeutung", GW II/III, p.346)

Erfahrungskreises nach Sachstufen ausgebildeten bewußten Willens, sondern als zwischen Willen und Wollen des Begehrens nicht unterscheidende Regel ist demnach die Idee der *Correctheit* aufzufassen. Der Grundsatz der Ausschließung des Gegensatzes ist hier also auch nicht als logischer Grundsatz zu verstehen.

Die Idee der *Correctheit* führt zum *künstlichen Geschmackssystem*, das sich gegenüber dem unmittelbar den Ideen der *Vollkommenheit*, des *Charakteristischen* und des *Einklanges* entspringenden *natürlichen Geschmackssystem* zuerst als defizient erweist. Hier ist jedoch ein Schwanken Zimmermanns festzustellen, der einmal das künstliche Geschmackssystem als Ausbildung des Geschmackes betrachtet, andermal wiederum zum Vorrang des natürlichen Geschmackssystems zurückkehrt. In der »Anthroposophie« ist dann nur mehr nach der Regeln der historischen Ausbildung von Geschmackssystemen zu fragen, um diesen die unabweisbaren Negationen des möglichen Widerstreites gegenüberzustellen. Im Vergleich der »Aesthetik als Formwissenschaft« mit der »Anthroposophie« fällt das besonders deutlich auf, da die Darstellung in der »Ästhetik« das verspricht, was in der »Anthroposophie« eingelöst wird; dort aber gerade die Position formuliert wird, die man allein der einseitig gelesenen »Ästhetik« entnehmen kann:

> »Die Scheu vor einem Mißfallen durch Störung der Reinheit vereinigt sich mit der Liebe zur gefallenden Einheit, um uns bei dem System hergebrachter Corectheit zu erhalten. Darum wächst das Vertrauen zu dem neuen Geschmackssystem in demselben Mass, als es zugleich allgemeiner und dadurch dessen systematische Einheit sichtbar wird.« [44]

> »Während daher die natürliche Correctheit eine allgemeine und nothwendige, drückt die künstliche eine zufällige, auf den Umkreis einer Nation oder eines Zeitalters beschränkte Eigenschaft des ästhetischen Scheines aus.« [45]

Zimmermann scheint die Notwendigkeit der Negationsformen möglichen Streites mit der Idee der »natürlichen Correctheit« zu verwechseln. Zumindest vermag Zimmermann trotz dieser Schwierigkeiten immerhin in der fünften ästhetischen Idee des *Ausgleiches* festzustellen, daß auch der wohlgefällige Schein, wenn er nichts als Schein ist, und - wenn schon nicht logischer Wahrheit - dann doch dem vollendetem Vorstellen widerspricht, und gerade weil er Schein des Wohlgefallens aufgrund seiner künstlichen *Correctheit* ist, letztlich nicht gefallen kann, also wegen der Künstlichkleit des Scheines des Wohlgefallens eigentlich mißfällt. Die Verdoppelung des Begriffes vom Schein, der nunmehr nicht nur die bloße Bildhaftigkeit des Inhalts einer Vorstellung gegenüber deren logischen Beziehungen zum Gegenstand der Erscheinung bedeutet, sondern auch Ausdruck ästhetischer Eigentlichkeit sein soll, vermag Zimmermann ebensowenig zu bewältigen, so wenig er das der Dynamik des Begehrens entgegenstehende künstliche Geschmackssystem als gelungene oder mißlunge Sublimation zu entschlüsseln vermag:

> »Beim Schein kann es nicht bleiben, er muss als missfällig aufgehoben werden.« [aber] »Nicht zu der ursprünglich gegebenen Harmonie muss zurückgekehrt werden, es soll nur überhaupt Harmonie erreicht werden.« [46]

---

[44] Ästhetik, § 176
[45] Anthroposophie, § 127
[46] Ästhetik, § 182

Wie Zimmermann selbst bemerkt, geht es im Ausgleich der *Correctheit* nicht darum, gegen den falschen Schein derselben allein die wahre Hässlichkeit als Ausgleich zu inaugurieren.[47] Allerdings darf konsequenterweise die wahre Hässlichkeit als Möglichkeit nicht ausgeschlossen werden. Ganz allgemein bleibt es nunmehr der Tätigkeit des Subjekts überlassen, im Ausgleich des falschen Scheines der bloßen *Correctheit* die Harmonie wieder herzustellen. Da dies überhaupt nur zum Problem werden kann, wenn das ursprünglich vollendete Vorstellen[48] auch nicht harmonische Inhalte als Schein (also als Gegenstand ästhetischer Untersuchung) auffassen läßt, ansonsten zwischen dem vollendeten Vorstellen und dem korrekten Vorstellen gar keine Differenz mehr bestehen könnte, scheint es nur die Möglichkeit zu geben, das nach der Auflösung der künstlichen Korrektheit Hervorscheinende zu verändern. Dies kann als künstlertische und praktische Tätigkeit am Objekt stattfinden, was aber hier im Rahmen der Ideen noch nicht in Frage kommt, da diese ja nur die immanenten Verhältnisse im Geistesleben untersuchen. Doch es gibt noch die Möglichkeit, anstatt eine wohlgefällige, aber falsche Vorstellung zu unterschieben, den Horizont der Betrachtung derart zu wählen, daß das vormals Mißhellige dennoch als Glied eines harmonischen Verhältnisses auftritt. So bleibt die ganze Ideenlehre im Bereich des Scheines und somit Gegenstand der allgemeinen Ästhetik.

Dazu gibt Zimmermann zwei Beispiele aus der Kunst: Das für sich Mißfällige der Musik, die Dissonanz, vermag durch ihre Stellung im musikalischen Ablauf selbst in einem harmonischen Einklang stehen.[49] Ebenso mag im Drama ein hässlicher Charakter siegreich bleiben, ohne Mißfallen zu erregen, wenn die Moral des Dramas diesem einen Sinn verleiht.[50] Es geht hier nicht mehr um die bloße Auflösung des für sich Mißfälligen ins Harmonische, sondern das Mißfällige vermag im Zusammenhang selbst Bedeutung für das Harmonische des Zusammenhanges zu gewinnen. Derart besitzt die fünfte ästhetische Idee des *Ausgleiches* einen dreifach alternativen Ausgang: Nämlich erstens den der hier nicht in Frage kommenden Veränderung der gegebenen Vorstellung durch Bearbeitung der vorliegenden Gegenstände, zweitens die Veränderung des Horizontes in musikalischer Hinsicht (insofern rein ästhetisch) und drittens die Veränderung des Horizontes in dramatischer Hinsicht (moralisch). Mit anderen Worten: die Bearbeitung verlagert sich auf andere Gegenstandsbereiche.

Diese Dreiteilung macht Zimmermann allerdings mit dieser Klarheit unmittbar nirgends deutlich, obgleich eine nähere Untersuchung der »einfachen Kunstwerke« einigen Aufschluß geben könnte: Zimmermann unterscheidet in der »Ästhetik« in »Kunstwerke des zusammenfassenden Vorstellens« (§§ 374-458), »Kunstwerke des empfindenden Vorstellens« (§§ 459-525) und »Kunstwerke des Gedankenvorstellens« (§§ 526-648), wobei

---

47 cit. op., § 181

48 Anthroposophie, § 61; Ästhetik §§ 49-50. Im „vollendeten Vorstellen“ sollen sich „Bild und Zusatz, Objektives und Subjektives“ gänzlich decken (§ 50). Weiters soll alles in größtmöglicher Intensität vorgestellt werden. D.h. doch, daß auch die subjektiven Strebungen möglichst intensiv vorgestellt werden sollen. Genau das aber ist in der „Ästhetik“ ausgeschlossen werden, denn nach § 49 hat im „vollendeten Vorstellen“ das Subjekt als Tätiges abzutreten, um die fixierten Zusätze als objektiv hervortreten zu lassen.

49 Anthroposophie, § 186

50 cit. op., § 193

er das »sophistische Gedankengewebe als Seitenstück zur lyrischen Gedankenphantasie« (§ 646) und das »erfahrungsgemäße (geschichtliche und naturgeschichtliche) und das philosophische Gedankensystem als Seitenstücke zur epischen und dramatischen Gedankenphantasie« (§ 647) vorstellig macht. Hier wartet für zukünftige Forschung noch ein reichhaltiges Gebiet voller Anregungen.

Zimmermann versteht also die Dynamik zwischen einmal mißlungenen und einmal gelungenen Ausgleich als Grund der Bewegung des Geistes. Die beiden hier in Folge gegebenen Zitate zeigen nochmals, wie Zimmermann zwischen Geistmetaphysik und rationaler Psychologie im Sinne Kants unentschieden hin und herschwankt:

> »Das System der harmonischen Ausgleichung räumt nicht nur innerhalb des gesammten ästhetischen Vorstellens alle bloss scheinbaren Harmonien aus dem Weg, sondern rundet dasselbe zu einem mehr als befriedigenden, zu einem wohlthuenden Abschluss ab. Dasselbe erscheint nicht nur bewegt, sondern beseelt, nicht nur beseelt, sondern durchgeistigt, nicht nur durchgeistigt, sondern vom Geist des Harmonischen erfüllt. Das Bild scheint zu athmen [...] als wenn es von Innen heraus von dem Hauche des Wohlgefälligen belebt und regiert würde, d.h. sich selbst regierte. Dem Subjekt tritt es als Objekt, dem Ich wie ein zweites Ich, dem Beseelten als Beseeltes, dem Bewußten als Bewußtsein gegenüber, keiner Hilfe bedürftig und keine beanspruchend, eine Welt, getragen und sich selbst tragend, ein geschlossenes leben-diges, sich selbst bauendes Ganzes.« [51]

> »Zwar ist wie die Beseelung des Bildes überhaupt, so auch seine Geistbeseelung nur *Schein* [...] Aber dieser Schein ist unwillkürlich und nothwendig, er entspringt [...] aus dem Umstande, dass der Geist für die Veränderung, die mit dem Bilde vor sich geht, indem an die Stelle des Scheinbildes das wahre Bild tritt, eine Ursache sucht, und diese, da er sich *genöthigt* findet, das Scheinbild zurückzunehmen, in das *Nöthigende*, d.h. in das *Bild* selbst verlegt. Die Erhöhung des Eindruckes ist nur die *Folge* des vorausgegangenen Scheines des Gegentheiles; da aber die Ursache der Aufhebung des Scheines einmal in das Bild verlegt worden ist, so wird nun auch diesen die *Folge* als *beabsichtigter Erfolg*, d.i. als Zweck untergeschoben, zu dessen Erreichung der Schein des Gegentheiles hervorgebracht wurde, es wird nicht nur Ursache, sondern zwecksetzende, *bewußte* Ursache, *Geist* in das Bild gelegt.« [52]

5. Die ethische Idee

Zimmermann beginnt die Darstellung derselben in der »Ästhetik« mit einem globalen Hinweis auf Herbarts »Allgemeine praktische Philosophie«, in der »Anthroposophie« bemerkenswerterweise mit einem freien Zitat Kants über den Willen: das einzige, was wahrhaft und in jeder Hinsicht gut genannt zu werden verdient, sei der gute Wille. Einstweilen läßt sich dies nur auf das zumeist in der »Anthroposophie« doch klarere Verhältnis zur Metaphysik beziehen, das sich auch in der Behandlung der traditionellen Problemstellungen von Pflicht - und Tugendlehre niederschlägt. Zimmermann versteht demnach seine Lehre als geeignete Grundlage, auch in der Ethik konsequent einen »transzendental-positivistischen« Standpunkt (vgl. Anth., § 65) einnehmen zu können, und schließt die kritisch-historische Betrachtung der Ethik folgendermaßen ab:

---

[51] Ästhetik, § 181

[52] Anthroposophie, § 292

»Güter- Pflichten- und Tugendlehre als Formen der Ethik sind damit gleichmässig abgelehnt. Die Eigenschaften des Wollens, welche dasselbe zum guten machen, gehören nicht,wie bei jenen, dem wirklichen, sondern ausschließlich dem gedachten Wollen, d.i. der bloßen Vorstellung eines solchen, dem Schein eines Wollens an. Wie ästhetischer Schein überhaupt weder durch, dass etwas durch denselben hindurchscheint, noch dadurch gefällt, dass er einem gewissen Subjecte scheint, sondern alleine dadurch, dass er gewisse unbedingt wohlgefällige Formen an sich treägt, so gefällt das Bild eines Wollens weder dadurch, dass dieses bestimmte Folgen nach sich zieht (wie in der Güterlehre), noch dadurch, dass dieses das, sei es gebietende oder als Muster vorgestellte Wollen eines Anderen nachahmt (wie in der Pflichten- und Tugendlehre), sondern allein dadurch, dass das Wollen gewisse unbedingt wohlgefällige Formen an sich trägt.« [53]

Für diese Untersuchung ist nun entscheidend, wie die verschiedene Gestalt der fünften Idee durch die ästhetische und ethische Idee hindurch - einmal als Ausgleich, einmal als Billigkeit der Vergeltung - zur Gestaltung der Wirklichkeit gelangt, zumal die Ideenlehre als praktische Wissenschaft eingangs von Zimmermann vorgestellt worden ist. In beiden Schriften behält Zimmermann die Reihenfolge der Untersuchung bei, die hier schon seit der logischen Idee bekannt ist: Zuerst wird das *Wie* des Gegebenseins, dann das *Was* des Gegebenen untersucht. So auch in der Behandlung der ethischen Fragen; daraus folgt, daß die Behandlung der Idee der *Vollkommenheit* (bei Herbart als erste praktische Idee die *Innere Freiheit*)[54] allein nach quantitativen Gesichtspunkt erfolgt. In der »Anthroposophie« wird das stärkere Wollen mit dem schwächeren verglichen:

»Weil jede Bethätigung des Wollens als eines Überwindens entgegenstehender Hemmnisse von Lustgefühl begleitet ist [...], so muss mit der Vorstellung des größeren Quantums von Wollensbethätigung nothwendig ein größeres, mit der Vorstellung eines mit dem ersteren verglichen kleineren Wollensquantum eben so nothwendig ein geringerer Grad von Lustgefühl verbunden sein d.h. das stärkere Wollen gefällt neben dem schwächeren, das schwächere mißfällt neben den stärkeren.« [55]

Die Steigerung des Quantums des Wollens über jedes »erreichbare Maß« hinaus wird so zur Idee der *Vollkommenheit*

»Das in diesem Fall vorgestellte Wollen erscheiunt mit dem des Vorstellenden selbst verglichen unendlich (d.h. über jede diesem vorstellbare Grenze hinaus) gross; das eigene Wollen des Vorstellenden diesem mit jenem verglichen unendlich (d.h. über jede von diesem vorstellbare Grenze hinaus) klein. Letzterer Umstand ruft in dem Vorstellenden das unangenehme Gefühl seiner Schwäche als *wollendes*, dagegen das Bewußtsein einen den seinen unendlich überlegenen Willen zwar nicht im Wollen erreichen, aber doch wenigstens mit seiner vorstellenden Kraft vorstellen zu können, das angenehme Gefühl der eigenen Stärke als *vorstellendes* Wesen hervor, so dass beide dieses Lust- und jenes Unlustgefühl zusammen, jenem über alles Mass hinaus gesteigerten Wollen gegenüber wieder das gemischte Gefühl des Erhabenen erzeugen. Letzteres mag [...] mit einem Kantschen Ausdruck das dynamisch Erhabene heissen.«[56]

In der »Ästhetik« wird im ersten Kapitel des dritten Buches »Der schöne sociale Geist« hingegen die Idee des *Vollkommenen* zwar ebenso vom quantitativen Gesichtspunkt aus

---

[53] cit. op., § 152. Die Pflicht- und Tugendlehre ist aber nicht als Nachahmung eines Musters zu verstehen.

[54] § 366,Herbarts erste praktische Idee: Das Verhältnis eines Wollens zu dem über es ergehenden Urteil selbst (*Es gefällt die erste Idee als Ideal auf zweifache Weise: einmal,* ***weil*** *das Wollen seinem eigenen Muster nachfolgt und einmal,* ***daß*** *das Wollen seinem Muster nachfolgt*). Aus: „Versuch einer Physiognomie der praktischen Idee“ (in: »Allgemeine praktische Philosophie«, Göttingen 1808

[55] cit. op., § 155

[56] Anthroposophie, § 156

eingeführt, jedoch wird hier nicht allein das Wollen, sondern der ganze soziale Geist betrachtet:

»Und zwar, da er selbst vorstellend, fühlend und wollend ist, so bezieht er jene Ueberlegenheit des größeren Geistes sowohl auf dessen Vorstellen, wie auf dessen Fühlen und Wollen. [...] Da es bei dieser Größenschätzung keine Grenzen gibt, indem jede erstiegene Stufe der Vollkommenheit selbst wieder überstiegen werden kann, so kommt er auf diesem Wege zum Bilde eines jedes Mass der Größenschätzung überschreitenden *absolut* vollkommensten Geistes, [...] über welchen hinaus sich *nichts Vollkommeneres vorstellen*, der sich aber in dieser Vollkommenheit auch eben nicht *vorstellen* lässt, sondern bei dessen Bild sich das Vorstellen in ein blosses Streben vorzustellen verwandelt. Dadurch geht das Verhältniss zwischen dem nicht absoluten und dem absoluten Geist (beide als social d.h. im *Füreinander* gedacht) schon über die Aesthetik hinaus, weil die beiden Verhältnissglieder nicht mehr homogen sind, dass eine derselben blosses Streben vorzustellen, nicht wirkliches Vorstellen ist.«[57]

Entscheidend ist hier, daß in der »Ästhetik« das Streben letztlich nicht aus dem Vermögen des Wollens und Willens erklärt wird, sondern gerade als aus dem Unvermögen, sich den absoluten Geist vorzustellen entspringend. Zimmermann unterscheidet hier also das Wollensvermögen von der besonderen Strebung, sich den absoluten Geist vorstellen zu wollen. Hingegen stellt er in der »Anthroposophie« das gleiche Verhältnis anders vor: Die Stärke der Willen sind unvergleichlich, aber der unendlich große Wille sei zumindest vorstellbar. Nicht nur hinsichtlich der Beschränkung auf das Willensvermögen zeigt sich die »Anthroposophie« insofern reduziert (da in der »Ästhetik« der gesamte vorstellende, fühlende, wollende Geist behandelt wird), sondern genau die im »schönen socialen Geist« geradezu unwillkürlich erzwungene Unterscheidung im Wollen und im Willen einerseits und jener höheren Strebung zum absoluten Geist andererseits wird in der »Anthroposophie« durch die dort behauptete Vorstellbarkeit eines unendlich großen Willensquantums verhindert.

6. Leib und Sprache: Die ethische Idee in der Ästhetik als Formwissenschaft

Verblüffend ist in diesem Zusammenhang jedenfalls, daß gerade die erkenntnistheoretisch im allgemeinen naivere »Ästhetik« solche Bedenklichkeit nicht an sich hat. Dafür überspitzt Zimmermann dort die ästhetischen Grundlagen des immanenten Geisteslebens immer wieder zur Geistmetaphysik. Zuerst im letzten Paragraphen des zweiten Kapitels »Der schöne Geist«, der den wollenden Geist behandelt:

»Der Geist, dessen Kunstwerk die Phantasie, ist insofern selbst Künstler, *schöner Geist*; den Geist dessen Kunstwerk der Geschmack [...] ist, bezeichnen wir als die *schöne*, d.h. über Schönes und Hässliches *richtig* urtheilende *Seele*; der Geist, insofern er Willenskünstler ist, d.h. [...] in allen seinen Willensregeln *Einklang* herrscht, ist *harmonischer*, d.i. *schöner* Charakter (§ 359), der absolute Geist, dessen Vorstellen zugleich *Wissen* sein muss, ist daher nicht sowohl schöner, sondern *wissender* Geist; [...] da er das absolut Beifallwerthe nicht wissen, d.h. nicht richtig beurtheilen kann, ohne es auch zu *wollen*, ist er nicht *schöne* Seele, sondern schöner, d.h. das absolut Beifällige *wollender* Charakter; da er nicht wollen kann, ohne auch das Gewollte zu erreichen; ist er nicht bloß harmonischer Charakter, sondern *harmonischer Schöpfer*. [...] Das Kunstwerk seines Schaffens kann nichts als die lebenige harmonische

[57] Ästhetik, § 686

> Schöpfung sein. Also: das lebendige Wahre, Gute und Seiende, der „lebendige Gott". Die Kunstwerke des absoluten Geistes, die nicht mehr bloße *Bilder*, sondern *Seiendes* selbst sind, gehören nicht mehr der Ästhetik, sondern der Metaphysik als Basis der Religionsphilosophie an.«[58]

Hier gebraucht Zimmermann zum ersten Male den Begriff der Metaphysik ausdrücklich nicht in Zusammenhang mit den Naturwissenschaften und widerspricht somit allen seinen Einteilungsversuchen der Wissenschaft überhaupt. Aus den vielen Beispielen, woraus dieses Streben über die Ästhetik hinaus, wie Zimmermann sich selbst immer wieder ausdrückt, deutlich wird, nun folgende Zitate, welche das Verhältnis von natürli-chem und künstlichem Geschmacksystem von hier aus bestimmen lassen.

> »Der Geist *neben* Geistern in einer gemeinschaftlichen Sinnenwelt, welche die Erscheinung des Einen für den Anderen ermöglicht, ist der *sociale* Geist, dessen Realität zu erweisen die Ästhetik von sich ablehnt, dessen Gestalt, insofern er dadurch Wohlgefälligkeit erlangt, d.i. als socialer Geist *schön* wird, zu entwerfen sie sich anschickt. *Wie* er erscheinen solle, frägt sie; *dass* er erscheine, und wie er es *bewerkstellige*, dass er mittels der Sinnenwelt dem Anderen erscheine, entnimmt der Wissenschaft vom *Geist* als seiendem, der *Psychologie*, und von der Sinnenwelt als seiender, der *Naturwissenschaft*.« [59]

Überraschend deutlich trifft Zimmermann die Argumentation, mit der auch Husserl in den Cartesianischen Meditationen zwischen transzendentalem Subjekt und intermonadologischer Intersubjektivität das alter ego nur über die Appräsentation anhand der Leiblichkeit zu erreichen gewußt hat:

> »Die Überwindung des sinnliches Stoffes und die Herabsetzung desselben zum *Abbild* des erscheinenden Geistes ist die Voraussetzung des *socialen* Geistes. [...] Die vollkommene Beherrschung des Stoffes, gleichviel durch welche Mittel herbeigeführt, ist die Bdingung der volkommenen Erscheinung des Geistes *für* den anderen Geist; und liegt als solche, so wie die Mittel der Stoffbewältigung *vor* und *ausser* der Aesthetik des socialen Geistes, als *sociale Technik*.«[60]

Nunmehr gelangt die Betrachtung zum zentralen Umschlagspunkt der »Ästhetik« anhand der Bedeutung der Leiblichkeit als Medium der Verwirklichung des Geistes:

> »Die Ursache des Missfallens liegt dort, wo die Ursache der Zwietracht vorhanden ist; dort entspringt auch die Möglichkeit der Heilung. Sobald die Geister es aufgeben, sich sinnlich zu verkörpern, fällt das Mißfallen hinweg: Aber dem Geist verwehren, sich zu verleiblichen, heisst so viel, als ihm verwehren zu *sein*.« [61]

> »Da nun der Geist nicht gehindert werden kann, sich zu verleiblichen, so bleibt wenn Zwietracht entstanden ist, nichts übrig, als zur Vermeidung des ursprünglichen Mißfallens an dieser Stelle auf *künstlichem* Wege Eintracht herzustellen.«[62]

Das natürliche System wäre so nur das Ideal von nicht nach Verwirklichung strebenden Geistern und so ein metaphysisches System des „sozialen Schönen". Gleichzeitig wird diesem jede reale Grundlage entzogen: Die notwendige Verleiblichung ist unweigerlich mit Zwietracht und Mißfallen verbunden, das künstliche System wird so zum einzigen

[58] cit. op., § 366
[59] cit. op., § 680
[60] cit. op., § 681
[61] cit. op., § 693
[62] cit. op., § 694

Mittel, die natürliche Zwietracht - als ursprüngliches Mißfallen - durch Zivilisation zu überwinden. Jedoch zeigt sich, daß die Verleiblichung im System der ästhetischen Philosophie Zimmermanns nur aus dem Grund Notwendigkeit beanspruchen kann, um sich in der Versinnlichung dem anderen zu zeigen und sich mitzuteilen, auch wenn die Handlungen verschiedener realer Willen am selben Objekt die Zwietracht mit sich führt.[63] Da nun der eigentliche Grund der Verleiblichung die Selbstdarstellung[64] und die motivlose Hingabe[65] ist, und Sprachlichkeit wie Sinnlichkeit zum Vermögen der gemeinsamen Spontaneität gehören, wählt Zimmermann die Sprache als Medium der Selbstdarstellung als reales Kunstwerk, um der aus der Verleiblichung anhand eines dritten gemeinsamen Objektes mit Notwendigkeit auftretende Zwietracht zumindest ein Gegengewicht geben zu können.

> »Der Inbegriff der sinnlichen Erscheinungen, durch welche der Geist sich für Andere verkörpert, ist die *Sprache*, der Inbegriff der natürlichen Zeichen die *Natur* -, der gemachten d*ie künstliche Sprache*. Der Geist als vorstellender, als fühlender, als wollender, redet seine eigene Sprache; der göttliche, der menschliche, der Naturgeist, der schöne, der wissende, aber auch der prosaische und sophistische, der religiöse, menschen- und naturfreundliche Geist, der menschliche Geist als individueller, nationaler und geschichtlicher, jeder von diesen spricht seine besondere sicht-, hör-, oder tastbare Sprache. Das Gesetz, von dem die Bedeutung der natürlichen Zeichen innerhalb jeder derselben abhängt, heißt das *natürliche*; dasjenige von dem die der künstlichen bestimmt wird, das *künstliche Sprachgesetz* dieser Sprachen.«[66]

Damit wird die bei Leibniz einfließende adamitische Ursprachtheorie, die in die Sprache der Offenbarung und in die Sprache der Benennung der Schöpfung durch Adam zerfällt, bei Zimmermann als Sprachverfaßtheit des Geistigen überhaupt sichtbar, welche sich durch alle Schichten des Seins zieht. Die Sprachverfaßtheit des Geistigen einerseits und die Ordenbarkeit der Natur andererseits gibt den Anlass, an ein Ideal des „sozial schönen Geistes“ zu denken:

> »Da nun die sinnlichen Erscheinungen verwandter Geister selbst auch Verwandtschaft zeigen müssen, so folgt, dass zwischen ihren Aeusserungen kein Streit herrschen wird, dass jede Erscheinung des einen Geistes auch Erscheinung eines anderen Geistes, dass jedes ihrer sinnlichen Zeichen von selbst Allen *gemeinschaftlich*, dass die gesammte Geisterfamilie nicht nur das Bild *eines* Geistes, sondern auch *eines* Leibes darbieten muss. Da nun kein Streit zwischen ihren sinnlichen Aeusserungen herrscht, so wird es auch keines *künstlichen Zeichens*, da alle ihre Erscheinungen untereinander ähnlich sind, wird es auch auch nur *einer* gemeinsamen Sprache bedürfen d.h. die Sprache der ganzen Geisetrfamilie wird *eine* Allen von selbst ohne Übereinkommen verständliche natürliche Zeichen-, es wird eine *Universalnatursprache* sein [...] .«
>
> »Bei der Verwandtschaft der Geister denkt hoffentlich niemand an Blutsverwandtschaft. [...] Die Sprache der Geisterfamilie ist keine *Nationalsprache*, obwohl der sinnliche Stoff, dessen der Geist zu seiner Erscheinung sich bedient, den Geistern gemeinsam, Stoff der *Geisternation* ist.«[67]

---

[63] Herbarts vierte praktische Idee: Das Verhältnis zweier möglicher Willen verschiedener Personen im Zusammentreffen auf einen gemeinsamen äusseren Gegenstand. (*Der aneignende Charakter des Willens bringt in reiner Darstellung mit sich, daß nunmehr unbedingt Streit der beidseitigen, sich im Ding widersprechenden, Aneignungsstrebungen die Folge ist; Streit aber mißfällt unbedingt. Das Ideal dieser Idee ist die Idee des Rechts*).

[64] Ästhetik, § 683. Die Erscheinung des ästhetischen Geistes als reales Kunstwerk

[65] cit. op., § 689, § 728. Der Einklang des sozial schönen Geistes

[66] cit. op., § 695

[67] cit. op., §§ 714-715

In der »Ästhetik« dürfte Zimmermann also eher an die Wahlverwandtschaft Goethes gedacht haben als an den - von den Wirrnissen nationaler Erhebung zum Kippen gebrachten - Ideen des sich in der Sprache verwurzelten Volksgeistes Herders. Innerhalb dieser die Ästhetik ausdrücklichen überschreitenden Überlegungen sind zwei typische Positionen der Aufklärung nebeneinander festzustellen: Einerseits wird die Natur des Menschen - und mit ihr gleich die gesamte belebte Natur - als vom Kampf beherrscht vorgestellt (Hobbes). Andererseits steht die Idee der ursprünglichen Harmonie, die selbst einmal auf die prästabilierte Harmonie Leibnizens verweisen kann und einmal auf die, die Romantik vorwegnehmende Idee Rousseaus, der gerade die Zivilisation als Grund aller Schlechtigkeit anklagt, dazu im Widerstreit. Es gilt also festzustellen, wie sich Zimmermann vor dem Hintergrund zweier extremer Naturvorstellungen, die beide für sich so offensichtlich nicht geeignet sind, als Vorbild für ein natürliches System der Schönheit und des Rechts zu dienen, verhalten hat.

Wie weit der Weg vom »schönen socialen Geist« (§§ 677-720) zum »socialen schönen Wollen« des »socialen schönen Geistes« ist, der von der ästhetischen Gesellschaft über die Humanitätsgesellschaft zur sittlichen Gesellschaft - also entlang der besonderen Formen des Vorstellens, Fühlens und Wollens - führt, zeigt folgendes Zitat, ohne daß Zimmermann diesen Weg selbst hätte inzwischen deutlich machen können:

> »Ein allgemeines Naturrecht, d.h. ein Codex von „Menschenrechten“, die allenthalben und jederzeit nicht bloß *recht*, sondern geltende *Rechte* wären, gehört ebenso wie eine Universalmenschenlautsprache in das Reich der Träume.« [68]

Bereits in der »Ästhetik« beginnt sich also Zimmermann von seinen Überlegungen zu einer positiv gebbaren Harmonie als natürliches System zu distanzieren; wird die ethische Idee auf den sozialen Geist angewandt, zeigt sich die Unmöglichkeit dieser Erwartung vollends:

> »Mit einem solchen ist jedoch ebensowenig die Rechts- wie mit der unreifen Idee einer Universalsprache die allgemeine Sprachphilosophie. Jene hat es mit [...] Rechts-, diese mit Sprachlehre thun, ohne dass jene darum alle Rechte, diese alle Sprachen an sich befasste. Nur eine Philosophie, welche von der Identität des Begriffes mit der Sache ausginge, könnte zu einem derartigen Irrthum verleiten.«
>
> »Durch das Recht ist, wo Zwietracht bestand, wenigstens künstlich Eintracht hergestellt. [...] Wer die Geltung des Scheines unter allen Umständen hasst, ist auch die durch das Recht hergestellte Eintracht, sobald er sie nur als gemachte, nicht gegebene, erkannt hat, nicht zu dulden im Stande. Dieser Kampf des sogenannten *Vernunftrechtes* gegen das positive Recht ist daher eigentlich nichts weiter als ein Kampf gegen die angeblich absolute Geltung des nur relativ d.h. nur im Umkreis derjenigen Giltigen, welche es als geltend aufgerichtet und angenommen haben. Masst sich das positive recht absolute Geltung an, so hat es selbst zu verantworten, wenn sie ihm abgesprochen wird; der Krieg gilt nur der Anmassung, nicht dem Rechte.«[69]

So begeisterte Worte Zimmermann für das zuerst nicht-verleiblichte und dann in der Universalnatursprache sogar zu einer Einheit (also nicht Harmonie sondern Identität) zusammengefaßte Geisterreich findet, so radikal spricht er sich auch nach dem - aus der

[68] cit. op., § 853
[69] cit. op., §§ 854-855

Geistmetaphysik selbst notwendig gewordenen Umschwung - gegen die positiv gesetzte Norm der Harmonie aus.Das aber ist nicht weniger problematisch. Zuerst distanziert sich Zimmermann vom Naturrecht nämlich mit dem Argument, daß es eben keine Universalmenschenlautsprache gäbe; es also ebensowenig ein Naturrecht geben könnte. Zwischen Universalnatursprache und Universalmenschenlautsprache übersieht Zimmermann aber ebenso, daß eine allgemeine Sprachphilosophie mit allgemeinen formalen Regeln der Sprachlichkeit rechnen kann wie er auch nicht den Unterschied der Problemstellungen der Organisation und Hierarchie positiver Rechte einerseits von der Fragestellung nach dem Ursprung der Idee des Rechtes andererseits in seine wechselseitigen Bezüge des Hervortretens vorzustellen in der Lage war. Vielmehr verliert die Vernunft im Kampf gegen die Anmaßung des positiven Rechtes sowohl die Beziehung zum „sensus communis" wie zur Universalität und tritt nur mehr als partikuläre Negation in verdeckter, weil nunmehr ausdrücklich geleugneter Beziehung zur Metaphysik auf.

7. VERGELTUNG UND BILLIGKEIT: DIE ETHISCHE IDEE IN DER ANTHROPOSOPHIE

In der Anthroposophie wird insgesamt das Vorstellen, Fühlen und Wollen entsprechend der Einteilung in logische, ästhetische und ethische Ideen strenger unterschieden als in der Ästhetik. In der »Anthroposopie« wird die Wirklichkeit nicht über die Verleiblichung der Geister sondern nur als Übergang des bloß gedachten Willens eines anderen zum wirklichen Wollen eines anderen vorgestellt[70] .

> »Willensacte (volitiones) sind „Gedanken, die leicht beieinander wohnen"; Willensäusserungen (actiones) sind „Sachen, die sich hart im Raume stossen". Jene, auch wenn sie dem Inhalt nach einander ausschließen, überschreiten die Grenze des Bewußtseins ihres Trägers nicht; diese auch wenn sie dem Inhalt nach miteinander verträglich sind, gehen über dieses hinaus und treten als Veränderung in der Aussenwelt d.h. als Verschiebung der bisherigen Lage der Dinge in der letzteren auf.«[71]

Hier beschränkt sich Zimmermann auf Willensverhältnisse; zum natürlichen Geschmackssystem äußert er sich in der ethischen Idee äußerst sparsam:

> »Je nachdem dieses nunmehrige Sichvertragen der Wollenden stillschweigend erfolgt oder ausdrücklich durch eine, wie immer geartete Kundgebung von Seite der Wollenden (Vertrag, pactum) bekräftigt wird, nimmt der hergestellte Friede selbst natürlichen oder positiven, vertragsmäßigen Charakter an. Je nachdem die Aenderung des Wollens auf deren Grund hin der Streit erlischt, sei es bei einem, sei es bei jedem der Streitenden entweder nur aus dem Grund erfolgt, weil derselbe oder dieselben zur Einsicht gelangt sind wegen gänzlicher Erschöpfung an physischer Kraft nicht mehr streiten zu können, oder weil einer oder beide die Überzeugung gewonnen haben, es bringt grösseren Vortheil Frieden zu schließen als weiter zu streiten, oder endlich der derselbe oder dieselben ausserstande sich fühlen, den solange der Streit fortwährte, stets sich erneuernden Tadel, welcher die Streitenden trifft, weiter zu tragen, nimmt der Friede selbst entweder den Charakter eines blossen „Nothfriedens" oder den eines „Schacherfriedens" oder im letzteren Falle den eines *sittlichen* d.h. eines um keines anderen Motives willen, als um dem ethischen Tadel des Streites zu entgehen, geschlossenen Friedens an.«[72]

---

[70] Anthroposophie, § 164
[71] cit. op., § 167
[72] cit. op., § 171

Zuerst wird der „natürliche“ Charakter nur im Stillschweigen des »Sichvertragens« erkenntlich; erst das künstliche Zeichen im Vertrag erreicht positiv die Idee des Rechts. Von einem irgendwie vorgeordneten harmonischen Zustand ist hier nicht die Rede. Zimmermann zieht aber eine weitere Achse zur Bewertung des jeweiligen Friedenszustandes ein: in der Reihe von Notfrieden, Schacherfrieden und sittlichen Frieden wird nicht nur die aufsteigende Linie der Abstraktheit der Reflexion, sondern auch die aufsteigende Linie der jeweiligen Motive der drei genannten Friedensarten durchlaufen. Damit bleibt Zimmermann in Sichtweite seiner Doppeldeutigkeit von formaler Neutralität eines jeden Inhalts gegenüber, wie es allen reinen Ideen gebührt, und den demgegenüber bereits inhaltlichen (wenn auch nicht materialen) Konsequenzen der Anwendung derselben auf die voraussetzungslos eingeführte Schichtenontologie von Natur, einzelner und sozialer Geist, die im Rahmen der über die Erfahrung hinausgehende logische *Ergänzung* zum philosophischen Atom (also gegenläufig zur kritischen *Berichtigung* des Begriffs an der Erfahrung) schon zum Geisterreich gelangt ist.

Seit der Entdeckung, daß der Übergang von bloß gedachtem Wollen eines Anderen zum Verhältnis realer Willen zueinander von selbst niemals ein wohlfundiertes Phänomen sein kann, ist auch die strenge Fassung der Kausalität aus Freiheit nicht mehr aufrecht zu erhalten. Zimmermann bleibt ganz in den Spuren Herbarts, wenn er in der »Anthroposophie« das Verhältnis von Absicht und Folge einer Tat untersucht:

> »Nur wo beide, Vorsatz im Thätigen, Erfolg im Leidenden, einander decken, ist wirklich That; wo der Erfolg mangelt, ist, wenn das Wollen zu nur unvollkommenen Aeußerung gelangt ist, Versuch ohne Gelingen,wenn dagegen zwar der Erfolg, aber weder Versuch noch Absicht voranging, blosses Ereignis vorhanden.«[73]

Damit beginnt Zimmermann eine alternative Interpretation der ästhetischen Idee zwischen *Correctheit* und *Ausgleich*. Statt eine mißfällige Vorstellung durch eine gefällige ersetzt zu haben, soll nunmehr eine an sich mißfällige Tat zunächst gar nicht als mißfällige in Erscheinung treten. Das kann auch als Paraphrase des Mißfallens an der Falschheit einer „künstlichen“, weil unterschobenen Vorstellung, gelesen werden:

> »Oedipus hat seinen Vater erschlagen und seine Mutter geheiratet, aber nach außen scheint es, als habe er weder das eine noch das andere gethan. [...] Ein Verbrechen ist geschehen, aber es scheint, als sei keines geschehen; [...]Die anscheinende Sachlage steht mit der thatsächlichen in einem Widerspruch, der sich auf eine Zeitlang, aber nicht auf die Dauer verheimlichen lässt, [...].«[74]

Als Paraphrase der zur Vermeidung des Mißfallens unterschobene Vorstellung gelesen, muß Ödipus immer schon geahnt haben, daß er seinem Schicksal auf der Spur ist; damit, daß es sich nicht symbolisch, sondern real verwirklicht, beginnt die Tragödie. In der alternativen Interpretation ist Ödipus in der Tat völlig unwissend und es handelt sich nach obiger Darstellung um ein bloßes Ereignis, das - selbst doppeldeutig - als Erfolg ohne Absicht von Zimmermann beschrieben worden ist (Anth., § 176). Die Zurechenbarkeit der Folgen einer Handlung, mit welcher Absicht auch immer gesetzt, kann aber unmöglich

---

[73] cit. op., § 176

[74] cit. op., § 178

gänzlich geleugnet werden. Zimmermann hat nun anhand der Eröfffnung in § 176 offensichtlich versucht, das Ereignis als schuldlose Schuld, also als Verhängnis, anhand der Ödipus-Sage zu interpretieren. Die Tatsache als Inhalt siegt aber über die sowohl gegenüber der Absicht wie gegenüber der Folge neutralen Abstraktheit des „Ereignisses“; was Zimmermann zwar zu verzeichnen, jedoch nicht mehr darzustellen in der Lage ist. Mit der Aufstellung einer unechten Antinomie wird dem Faktum der praktischen Vernunft Rechnung getragen:

> »Wie es unmöglich ist, dass zwei mit einander unverträgliche Willensäusserungen zugleich existiren, so ist es unmöglich, dass zwei mit einander unverträgliche Sachlagen zugleich alsbestehend und wirklich anerkannt werden: das Oedipus zugleich schuldig und schuldlos sei.«[75]

Herbart geht nun gerade davon aus, daß einander widerstreitende Willensäußerungen zugleich existieren (wie sollten sie sonst auch disharmonisch sein?) und auch Zimmermann hat vergleichbares bis dahin nirgends behauptet. Noch ganz andere.Schwierigkeiten bietet der Ausdruck »Sachlage«, erinnert man sich nur der Realpugnaz Kants. Die ethische Idee scheint darüberhinaus auch jenseits des bloß ästhetisch zu erfassenden Scheins Differenzierungen zu erlauben, die eine solch strikte Polarisierung für unangezeigt erscheinen lassen. Denn eines bleibt unabhängig von der Unabweisbarkeit der Zurechenbarkeit der Tat in jedem Fall in Geltung: eine Unterschiebung des falschen Scheines ist nur dann selbst gänzlich ohne Absicht, wenn während und auch nach der Tat niemals daran gedacht wird, eine solche Tat begangen zu haben; also auch niemals eine Vorstellung unterschoben worden ist. Es spaltet sich die Frage nach der Äußerlichkeit des Verhängnisses nicht an der Tat, die zweifelos begangen worden ist und die zweifelos nicht mit dem Wissen um das besondere dieser Person, also nur insofern nicht mit Absicht begangen worden ist, sondern erst daran, ob danach eine Vorstellung unterschoben worden ist, oder ob bloß die Abwesenheit einer Vorstellung den falschen Schein, es hätte der Vatermord gar nicht stattfgefunden, ermöglicht hat.

Das klassische Verhängnis ist nun das, das völlig gleichgültig dem Schicksal des Betroffenen gegenüber bleibt, aber die Intimität des Individuellen preisgibt. Die Enthüllung der Wahrheit entspringt dann nicht der Dynamik des Geisteslebens zwischen der Bewegung zur Vermeidung des hässlichen Scheines und der Bewegung zur Vermeidung des falschen Scheines, sondern wird als bloße Brüchigkeit des Gewebes der geschichtichen Zeit vorgestellt.

> »Die ästhetische Idee des Ausgleiches ist es,die hier auf ethischem Gebiete wieder zum Vorschein kommt: Die wirkliche Sachlage, die durch die That herbeigeführt, aber durch den anscheinenden Fortbestand des vorherigen Zustandes gleichsam mit einem Schleier bedeckt worden ist, tritt aus der Verdunkelung wieder ans Tageslicht. [...] Das Mass der Gegenstörung ist durch das Mass der Störung, die Ausdehnung der Vergeltung durch jene der Tath gegeben. Ausdruck dieses gegenseitigen Verhältnisses ist die Billigkeit (aequitas).«

> »Da, so lange der Widerspruch beider Sachlagen, der wirklicchen und der scheinbaren, bestand, Mißfälliges bestand, so lange die Störung als todtgeschwiegene, die That als unvergoltene währte, aber auch der Widerspruch währte, so hört mit der Aufhebung der Störung durch Gegenstörung d.i. mit der Vergel-

[75] cit. op., § 179

> tung der That, zwar der Widerspruch und damit das Missfällige auf, wie mit der Aenderung der streitenden Willensäusserungen der Streit aufhört, aber ein unbedingt Beifälliges ist dadurch nicht hergestellt.«[76]

Zimmermann greift wieder auf die mechanistische Metaphorik der Herbartschen Psychologie zurück; anscheinend ohne daß es ihm auffällt, damit die Forderung nach Billigkeit nur mehr als Herabminderung des Überschwangs der Rache auf ein für das zukünftige Zusammenleben zuträgliches Maß verstehen zu können. Es ist auch nicht zu verstehen, wie Zimmermann glauben kann, daß die Folgen einer jeden Tat sich ausgleichen lassen. Allerdings wird hier endlich die fünfte Idee des Ausgleichs bzw. der Billigkeit der Vergeltung unverhohlen ausgesprochen, während in der »Ästhetik« noch der Zauber der Harmonie als von der metaphysischen Geistergemeinschaft verordnet, selbst die Billigkeit der Vergeltung idealisiert:

> »Es entsteht nicht nur der *Schein* einer Bewegung, durch welche die wahre über die scheinbare Sachlage emportaucht, sondern zugleich einer verständigen Beselung, eines Geistes der Billigkeit, welcher zur Aufhellung der wahren Sachlage das zweckmässigste Mittel, die Herstellung des früheren Zustandes durch vergeltung der That wählt.«[77]

In der »Anthroposophie« sieht Zimmermann zumindest ein, daß die Vergeltung. selbst nach dem Gesichtspunkt der Billigkeit und nicht der Rache, nicht die ursprüngliche Harmonie herzustellen imstande ist. Gleichzeitig verzichtet er darauf, die jeweils vor einer Störung als ursprünglich und natürlich betrachtete Harmonie zu idealisieren; Zimmermann enthält sich hiezu jeder Stellungnahme. Freilich vermag Zimmermann auch nicht anzugeben, wie sich der problematische Friede, den Ödipus gefunden haben mag, mit der Einteilung des Friedens in einen Notfrieden, Schacherfrieden und sittlichen Frieden vereinbaren läßt. Entscheidend aber ist in beiden Fassungen Zimmermanns, daß die Billigkeit der Vergeltung jedenfalls mit der möglichen vollkommenen Vorstellung des Täters, also mit dessen Einsicht in das Verhältnis von Störung und Gegenstörung, übereinstimmen soll.

Der Geschichtsbegriff Zimmermanns durchläuft somit Stationen streitloser und streiterfüllter Zeit. Woher die Kriterien des »sittlichenFriedens«[78] genommen werden sollen, wenn das Mißhellige jederzeit in einen weiteren Horizont eine Funktion für die Harmonie eines größeren Zusammenhanges zu übernehmen imstande ist,[79] also worin der Tadel sich gründet, um die Einsicht in das Mißhellige des Streites allerst hervorzubringen, ist aber damit nicht zu beantworten und zeigt die eigentümliche Schwäche Zimmermanns auch dort auf, wo sich die systematische Konsequenz seines Denkens erweist.

---

[76] cit. op., §§ 181-182
[77] Ästhetik, § 862
[78] Anthroposophie, § 172
[79] Ästhetik, § 186, § 193

8. Zwischen Monadologismus und Idee

Die Setzung des Wirklichen aufgrund des vorhandenen Scheins ist bedingt; das Gesetztsein des Wirklichen ist aber dadurch nicht bedingt, sondern selbst unbedingt. Zwar ist die Position des Wirklichen im Realismus absolut, da dieselbe nicht aufhört, auch wenn das Subjekt aufhört[80], das einzige Wirkliche ist aber nicht das Objekt als Gesetztes, sondern das Setztende als Subjekt[81]: Zimmermann übersieht, daß die absolute Position des Wirklichen eben nicht als Gesetztsein zu verstehen ist. Zwar ist das Wirkliche »was es auch immer sei« unbedingt gesetzt, und nicht damit schon, wenn es gesetzt wird, dem *Was* nach unbedingt bestimmt. Dann aber schließt Zimmermann wiederum aus dem *Was* der bedingten Setzung aufgrund der Erscheinung auf das *Was* der unbedingt gesetzten Wirklichkeit - wie er in § 268 schon am Ding an sich kritisiert hat: Das unbedingt Wirkliche darf nicht so gedacht werden, daß dessen Gesetztsein das Gesetztsein eines anderen bedingt, da es sonst nicht unbedingt wäre.[82] Im Widerspruch zum Pluralismus kommt Zimmermann so zum Schluß, daß jedes wahrhhaft Wirkliche daher ein einfaches Wirkliches sein muß. Zimmermann behebt diesen Widerspruch damit, daß zwar nicht die Vielheit von einfachen Wirklichen, aber die Vielheit koordinierter Glieder als Bündel von Eigenschaften, Kräfte oder Vermögen ausgeschlossen sei.[83] Die unbedingt Setzung des Wirklichen gelingt so nur, wenn diese als Vielheit gesetzt wird; insofern bedingen die für sich einfachen Wirklichen sich einander schon von je her. Allerdings soll die Wirkung der einfachen Wirklichen aufeinander ausgeschlossen werden. Zimmermann zeichnet hier die schwierige Unterscheidung Leibnizens in »vinculum substantiale ideale« und »vinculum substantiale reale« nach. Während in der »Ästhetik« das Geisterreich gewissermaßen die Seinsnorm ihrer Verleiblichung und Versinnlichung vorzugeben hat, wird hier in besserer Übereinstimmung mit der Einteilung der Wissenschaften die Idee als Norm an die Erfahrung herangebracht und so die unbedingte Denknotwendigkeit des philosophischen Atoms für alle Gebiete aufzuweisen versucht:

> »Nicht nur der empirischen Wissenschaft von der körperlichen, auch jener von der Bewußtseinswelt sowohl des Einzel- wie des gesellschaftlichen Subjects bietet die philosophische Wissenschaft vom Wirklichen, jener in dem einfachen Wirklichen eine reale, dieser in der unbestimmten Menge realer Bewußtseinsträger eine reale und pluralistische Grundlage dar. Wie die unbestimmte Vielheit einfacher Wirklicher den haltbaren Boden für den aus einer ebenso unbestimmten Vielheit atomistischer Elemente zusammengesetzten *Stoff*, der *physischen* Welt, so bildet das einzelne individuelle Wirkliche den haltbaren Mittelpunkt, in welchem der aus einer unbestimmten Menge elementarer Bewußtseinsvorgänge bestehende *Stoff*, der *psychischen* Welt im Phänomen der Einheit des Ichs wie in einem Brennpunkt zusammenfließt, und macht die Vielheit individueller Wirklichkeiten letztgenannter Art, deren jedes für sich ein Bewußtseinszentrum abgibt, die unentbehrliche Grundlage dessen aus was als Vereinigung durch ein gemeinsames Band unter einander verknüpfter, bewußter oder durch bewußtseinsfähiger Individuuen den *Stoff* der *Gesellschaft* und der Entwicklung derselben in den Grenzen des Raumes und in der Folge der Zeit d.i. der Geschichte gemacht.«[84]

---

80 Anthroposophie, § 269
81 cit. op., § 270
82 cit. op., § 273
83 cit. op., § 274
84 cit. op., § 299

Nunmehr aber kann die Frage nach der Realität, und wie vom gedachten Wollen zum wirklichen Wollen übergegangen werden kann, nicht mehr mit der Aufstufung des »schönen Geistes« zum Sein des absoluten Geistes[85] beantwortet werden, sondern mit der Unabweislichkeit von intellektuellen, gefühlsmäßigen und sinnlichen Bewußtseinstatsachen.[86] Zimmermann kann insofern darauf zurückgreifen, da er nun empirische Wissenschaft und philosophische Wissenschaft nicht mehr in ein Begründungsverhältnis stellt, sondern die Philosophie die Empirie nur zu vervollständigen und zu ergänzen hat. So findet Zimmermann folgende Lösung:

> »Letzteren, den dreifachen Stoff, den die Betrachtung der körperlichen, der Bewußtseins- und der geschichtlichen Welt liefert, aber vermag die Wissenschaft von Wirklichen nicht der philosophischen, sondern nur der empirischen Wissenschaft von diesem zu entlehnen.«[87]

Im zweiten Kapitel des zweiten Buches der Anthroposophie (Das Wirkliche: das Ich) beginnt allerdings wiederum eine gegenläufige Tendenz wirksam zu werden: aus der qualitativen Verschiedenheit der Erscheinungen des Physischen und des Psychischen kann nicht verlässlich auf »eine qualitative Verschiedenheit ihrer beziehungsweisen Substrate, d.i. [...] auf eine zwiespältige qualitative Beschaffenheit des Wirklichen«[88] geschlossen werden. Hier wird zum Problem, wie das Phänomen der Einheit des Bewußtseins mit gleichzeitiger Vielheit der Erscheinungen vereinbart werden kann. Zimmermann geht hier wieder von den »zufälligen Ansichten« der selbst unerkennbaren, aber einfachen Qualitäten Herbarts aus.[89]

Zimmermann zeigt sich als Kritiker der Herbartschen Synechologie.[90] So wie er schon § 275 das einfache Wirkliche mit einer Wirkung ergänzt, und so Herbart um den wesentlichen Unterschied zwischen Zeitlichkeit, die immer phänomenal und per se Erscheinung ist, und eigentlichem Sein bringt, das eben nicht im Sinne der Kausalität diverser Regionalontologien (z.B. die Physik) „wirk"-lich sein soll, versucht er auch hier über Herbart hinauszugehen, indem er nicht mehr wie dieser verschiedene einfache Qualitäten annimmt, sondern die von ihm postulierte Vielheit bloß quantitativ als viele, qualitativ aber gleiche, einfache Wirkliche auffaßt.[91] Nur deren räumliche Gruppierung sollen für uns die qualitative Mannigfaltigkeit erscheinen lassen. Zimmermann vergißt allerdings zu zeigen, wie nun die Einfachheit des Wirklichen mit dem Dualismus von physischer und psychischer Erscheinungsqualität zu vereinbaren ist, und geht damit weiter, ausgehend von der Chemie eine ausführliche Darstellung physiologischer und psychologischer Fragestellung auszubreiten. In § 353 hat Zimmermann allerdings schon wie Herbart vor ihm

---

[85] Ästhetik, § 366

[86] Anthroposophie, §§ 57-59

[87] cit. op., § 300

[88] cit. op., § 323

[89] cit. op., § 333

[90] Robert ZIMMERMANN: Leibnitz und Herbart. EinVergleich ihrer Monadologien, Wien 1848. Zimmermann kritisiert, daß die Bewegungslehre Herbarts eine objektive Bewegung eigentlich ausschließt: „Die zufälligen Ansichten sind demnach das Veränderliche im Gegensatze zu dem Seienden, als dem Unveränderlichen. Wenn ein Wechsel stattfinden soll, so kann er nur in ihnen vor sich gehen, und die Mannigfaltigkeit derselben beruht auf die Vielartigkeit der ersteren." (p.40)

[91] Anthroposophie, § 323, § 335

davon Abstand genommen, dem Ich oder der Seele selbst ihre Einfachheit, die er zuvor behauptet hat, nachzuweisen, sondern spricht von der Bildung von Vorstellungsmassen und deren Anziehungskräfte, von der eine die mächtigste wird, die sich dann auf den Träger des Bewußtseins, dem dann erst so zu bezeichnenden »Ich«, bezieht.

Zimermann hat seine Abhandlung über das Nicht-ich als Naturgeschichte des Kosmos bezeichnet[92], diese Abhandlung bezeichnet er als Naturgeschichte der Seele. Fortwährend zieht er diese Parallele: Wie die Wirksamkeit der Körper, so die der Vorstellungsmassen[93], wie die Ätherphänomene, so die Gemütserscheinungen (hell, dunkel, heiß, kalt)[94], wie in der physischen Zeit sei auch in der psychischen Welt das Geschehen eines nach drei Formen: Streben oder Wollen, Formenwechsel, Stoffwechsel.[95] Der psychische »Stoffwechsel« wäre demnach die Leiter des Bewußtseins vom primitiven Bewußtseinsakt bis zum Selbstbewußtsein, und stellt das Gegenstück zur Universalsprache der einander in idealer Gemeinschaft erscheinenden Geister der Geisterfamilie aus der »Ästhetik« (§ 714) dar. Wenn also schon nicht Theosophie, so ist die philosophische Anthropologie Zimmermanns selbst in der vergleichsweise zurückgenommenen Form der Anthroposophie mehr den je bei der Verzauberung des Menschen durch den Kosmos angelangt.

Es bleibt die Betrachtung des Menschen als gesellschaftliches Wesen in zwei Bezüge eingespannt, die nicht imstande sind, auch nur theoretisch die Dynamik zwischen Lebenswelt, Theoriebildung und deren Rückwirkung auf die die Lebenswelt tragenden ökonomischen und sozialen Strukturen der Gesellschaft auf die Bahn zu bringen. Trotz der Zurücknahme der Geistmetaphysik und der realistischeren Formulierungen der Idee des Ausgleichs für die ästhetische[96] und die ethische Idee[97] kommt Zimmermann in der »Anthroposophie« nicht über die in der »Ästhetik« gezogenen Grenzen: Eher bedenklicher noch wird hier die über die Ästhetik hinausweisende Geistmetaphysik von einer Naturgeschichte der Seele im Rahmen eines dann auch die gesellschaftlichen Organisation umfassenden Monadologismus ersetzt, während der Verzicht auf das natürliche System als Vorbild idealen *Einklanges* nicht dazu geführt hat, die ästhetische Verfaßtheit der sozialen Willensverhältnisse nicht länger als einzige Grundlage der Rechtsidee zu behandeln. Während also in der »Ästhetik« die Idee natürlicher Vollkommenheit als Idee des *Einklangs* die *Correctheit* immer schon als ihre Fälschung enthüllt hat, und so die praktische Verwirklichung der Ideen durch den Menschen immer in dieser Fälschung stattfinden läßt - wenn der *Einklang* vor der *Correctheit* das Original ist, dann wäre erst der gelungene Abschluß der *Ausgleichung* nach der *Correctheit* deren Kopie -, hat nunmehr der Unterschied von Original und Kopie - also hier der Unterschied von idealer und wirklicher Rechtsordnung - jede Bedeutung verloren.

---

[92] cit. op., § 320
[93] cit. op., § 358
[94] cit. op., § 360
[95] cit. op., §§ 362-365
[96] cit. op., § 130
[97] cit. op., § 182

9. ANHANG: DIE KUNST

Gemäß Zimmermanns Architektonik fehlt noch die »Brücke« zwischen den praktischen Wissenschaften (der Ideenlehre) und den theoretischen Wissenschaften (Metaphysik).[98] Diese stellt die Affinität von Idee und Substrat für uns erst her, mag sie hinter unserem Rücken auch immer schon vorgeordnet sein. In der »Ästhetik« stellt Zimmermann das über sich hinaus zum absoluten Geist weisende Streben entlang von Natur, einzelner und sozialer Geist als Grundlage des Geschichtsfortschrittes im Sinne einer Entfaltung ideal vor, faßt aber real das Verhältnis von Geist zu absolutem Geist als Potential - und insofern als praktisches Ideal - des bildsamen Geistes auf:

> »Der gemeinsame Grundzug aller dieser Kunstlehren wird die einer *Erziehungskunstlehre* (Pädagogik) sein, welche sich in Bezug auf die Umbildung der gegebenen Natur nach dem Bilde der ästhetischen *ästhetische Naturerziehung* (ästhetische Physagogik), in Bezug auf die Umbildung des gegebenen Geistes nach dem Bilde des schönen Geistes als *ästhetische Geisteserziehung* (Psychagogik) darstellt. Die Umbildung des gegebenen socialen zum schönsocialen, der gegebenen socialen zur schönsocialen Geisterwelt ist zwar auch eine Art ästhetischer Psychagogik; da ihr Gegenstand jedoch der sociale (neben und mit Anderen lebende und ihnen erscheinende) Geist [...] ist, so geben wir dieser lieber den Namen der *socialen Psycha-gogik* (Politik).«[99]

Darin liegt schon der Gedanke der »Kunstlehre«, wie er im dritten Buch der der »Anthroposophie« entwickelt wird, im wesentlichen vor. Obwohl in der »Anthroposophie« weder dem künstlichen das natürliche Geschmackssystem als metaphysisches Normensystem noch dem Geist der absolute Geist gegenübergestellt wird, und so die Strebung, sich das Unvorstellbare vorzustellen sich in die Vorstellung einer unendlich großen Strebung (des unendlich starken Willens) verwandelt, setzt die Darstellung in der »Anthroposophie« eine solche Strebung zumindest der Möglichkeit nach voraus.

Unübersehbar ist im Begriff der *praktischen Kunst*, so wie er von Zimmermann in der »Anthroposophie« verwendet wird, das Streben nach Verwirklichung der logischen, ästhetischen und ethischen Idee vorgeschrieben, und zwar einmal in Bezug auf das eigene Vorstellen, Fühlen und Wollen als *Bildungskunst*,[100] einmal in Bezug auf das Vorstellen, Fühlen und Wollen eines anderen als *Bildekunst*[101], schließlich in der *bildendenKunst*[102]

---

[98] Anthroposophie, § 11: „Mit Rücksicht auf die letztere Bezeichnung [die Einteilung in theoretische und praktische Wissenschaften] zerfällt die Philosophie als Wissenschaft demnach in einen praktischen: die Ideen - (praktischen) Wissenschaften, und theoretischen: die Seinswissenschaften (Metaphysik) umfassenden Theil, zwischen welchen beiden Philosophie als Kunst, welche die Gestaltung des Wirklichen nach den Ideen oder Hineinbildung der Ideen in das Wirkliche vollzieht, die verbindende Brücke bildet."

[99] Ästhetik, § 978

[100] Anthroposophie, § 401. Die Charakterbildung durch Ideendarstellung des eigenen Wollens, die Gemütsbildung durch Darstellung der ästhetischen Ideen im Fühlen und die Geistesbildung durch Darstellung der logischen Ideen im Vorstellen. (bes. p.282)

[101] cit.op., § 403. Die Ideendarstellung im fremden Vorstellen (Unterricht), im fremden Fühlen (Zucht) und im fremden Willen (Regierung).

[102] cit.op., § 416, die Kenntnis der Ideen und die Kenntnis ihres gesamten Materials ist die Voraussetzung, um von der eigenen und fremden Vorstellungswelt in die Realität überzutreten: während die Ideen der letzteren die Natur nur beschreiben, geht die *bildende Kunst* darauf aus, den Gehalt der Natur mit den Forderungen der Ideen zu vergleichen und die Gestalt der Natur, soweit es tunlich ist, nach dieser zu verändern.

als Zusammenwirken von Naturbeherrschung (Technik)[103], Naturgestaltung (Orthopädie, Landschaftsgärtnerei, Architektur, Plastik)[104] und Kalobiotik (Schönlebekunst)[105] einerseits und der echten Staatskunst (Staatsweisheit)[106] andererseits. Anstatt den unten gegebenen Umriss weiter im Detail zu beschreiben, will ich die Entwicklung, die Zimmermann in der »Anthroposophie« seit der »Ästhetik« genommen hat, anhand der Stellung des Individuums in der Gesellschaft in einem weiteren Aspekt kurz beleuchten.

Zimmermann interpretiert in der »Ästhetik« die Idee des Übergangs vom idealen Kunstwerk zum realen Kunstwerk anhand eines stufenweisen Übergangs vom bloß vorgestellten Willen eines anderen zu einem idealen Vorstellen desselben, der schließlich zu einer idealen Vorstellung der Harmonisierung der realen Willensverhältnisse führt. Im Übergang vom *schönen sozialen Geist* zum *sozialen schönen Geist* wird damit die Idee des *Einklanges* zum Ausdruck der Harmonie. Der Rapport zwischen Individuum und Gemeinschaft geschieht dann nicht mehr in bloßer Wechselseitigkeit aller Individuuen einer Gemeinschaft, sondern zwischen Lehrenden und Lernenden, zwischen Schaffenden und Betrachter:

> »In der Schönheit der Harmonie zwischen dem Bild eines fremden und dem eigenen Vorstellen stehen Geniessender und Schaffender, Lehrender und Glaubender einander ganz gleich. An jedem gefällt die uneigennützige Selbstverleugnung, mit welcher er ganz im Bilde des Anderen aufgeht, und mit Recht hat man gesagt, dass ein Glaube, der nicht auf solcher beruhe, kein rechter Glaube sei. Wer es nicht zu diesem Aufgeben seines individuellen Selbstes im Bild eines Anderen gegenüber bringen kann, taugt so wenig zum Geniessen wie zum Schaffen, zum gläubigen Aufnehmen wie zum Lernen. Der Beschauer muss das Bild, das er vom Schaffenden gewinnt, selbst im Inneren nachschaffen, der Gläubige das Wissen, das er vom Anderen annimmt, selbst im Inneren nachwissen.«[107]

Nach dem Übergang von der Universalnatursprache zur künstlichen Zeichensprache bleibt dies als Grenze des verwirklichbaren Möglichen der idealen Vergesellschaftung (die selbst Identität der freien Geisterfamilie bedeuten würde) bestehen. Zimmermann räumt also nicht nur bestimmten Individuuen eine besondere Stellung in der Gemeinschaft ein, sondern überhöht diese noch dadurch, daß er zwischen dem Für-einen-Anderen-zur-Erscheinung-bringen eines besonderen Inhaltes und dem Für-einen Andern-in-Erscheinung-bringen von sich selbst keinen deutlichen Unterschied mehr zu machen instande scheint.[108] Der Rapport von Individuum und Gesellschaft entsteht nach Zimmer-

---

[103] cit.op., § 417. Dazu ist die Herrschaft über die Natur Voraussetzung, was hier der logischen Idee entspricht.

[104] cit.op., §§ 422-425. Das ist die Verwirklichung der ästhetischen Idee.

[105] cit.op., §§ 426-427. Die Verwirklichung der ethischen Idee ist die dritte Form der bildenden Kunst und ist auf die Herstellung der besten unter den überhaupt mög-lichen Naturen gerichtet. (p.302f.)

[106] cit.op.: Vgl. aber zuvor schon die Unterscheidung in bloß *technische* und eigentliche *bildende Kunst* in § 418: „Jene fällt als nur um ihrer selbst willen ins Werk gesetzte Ueberwindung durch die Natur ihrer Beherrschung gestellter Widerstände mit der Virtuosität, als Unterschiebung persönlicher, der Ideendarstellung fremder Zwecke bei der Beherrschung der Natur (z.B. Ausbeutung derselben zu persönlichem Gewinn) mit der politischen Willkürherrschaft in Eins zusammen, während die letztere einerseits mit der Bildungs- und Bilde, andererseits mit der echten Staatskunst (Staatsweisheit) gleichlaufende Richtungen verfolgt."

[107] Ästhetik, § 728, p.393

[108] Vgl. hiezu Sören KIERKEGAARD: Philosophische Brocken (Kopenhagen 1844). Nur dem göttlichen Lehrer steht es zu, daß sein Leben selbst das Zentrum der Lehre ausmacht, nicht für Sokrates und nicht für

mann hier durch die Identifizierung mit einem Lehrer oder Künstler, der für die Gemeinschaft der Gläubigen diese Identifizierung mit sich selbst zustande bringt und so erst mittelbar (um dem eigenartigen Übergang in der Interpretation der herbartianischen Idee des Einklangs einmal als Identität und einmal als Harmonie einen Sinn abgewinnen zu können) für Harmonie unter den Gläubigen sorgt.

Zimmermann gewichtet in der Darstellung seiner ästhetischen Philosophie das Individuum also anders als in der Anthroposophie: In der »Ästhetik als Formwissenschaft« wird dem Übergang von idealer zu wirklicher Vergesellschaftung ein ausgezeichnetes Individuum als Schaffender oder als Lehrer vorausgesetzt, welches erst die Gemeinschaft als Aufklärungs- bzw. späterhin als Erziehungsgenossenschaft bildet, um die falsche Eintracht der - künstlichen - Sprachgenossenschaft zu bekämpfen.[109] Zugleich vollzieht sich der Bedeutungswandel vom natürlichen und künstlichen Geschmackssystem: Dem natürlichen Geschmackssystem, zuvor eben noch das der idealen Vergesellschaftung, wird das künstliche Geschmackssystem gerade als Zivilisierung des natürlichen Geschmackssystems gegenüber gestellt. In der »Anthroposophie« wird dem von Anfang an Rechnung getragen, indem nur mehr die Negationen von möglichen Streitgründen die »natürliche Correctheit« ausmachen; diesmal als fünfte Idee des Ausgleichs in Stellung gerückt. Während in der Ästhetik als Formwissenschaft die Verleiblichung der reinen Geister zur Zwietracht führt (ein Verhängnis) wird in der Anthroposophie (insofern streng ästhetisch) nur das Verhältnis der Willen betrachtet und gemäß der Aufstufung der Kunst zur bildenden Kunst das Individuum als solches in den Mittelpunkt gestellt, wie es als handelndes Subjekt und auch als davon geformtes Objekt, dieses aber wiederum entlang der Ideen des philosophischen Atomismus von Natur, einzelner Geist und sozialer Geist wechselnd, schließlich zum Innenraum des realen Verhältnis der Willen gelangt, und so nicht sich selbst, aber der Gemeinschaft, die der Identität des konkreten Selbstbewußtseins vorausgesetzt ist, begegnet.

****

Spinoza, da nur für den göttliche Lehrer seine Existenz selbst schon der Beweis seiner Lehre darstellt. In: Berlin 1975 (stw 147), p.63.

109 Wenn es sich nicht um eine Gemeinschaft der Universalnatursprache, sondern um eine Gemeinschaft der künstlich eingerichteten Zeichensprache (§ 714) handelt, dann bekämpft die Aufklärungsgenossenschaft die Sprachgenossenschaft, um deren falschen Schein der Eintracht zu zerstören (§§700-708). Dieser Kampf wird abgelöst vom Kampf der Erziehungsgenossenschaft mit der Sprachgenossenschaft.

Oeynhausen, April 1995